ایم فل، پی ایچ ڈی کے طلبہ اور
محققین کے لیے رہنما کتاب
مابعد جدیدیت
POST MODERNISM
(اصطلاحات اور معانی وتعبیرات وتشریحات)
ڈاکٹر اقبال آفاقی

مابعد جدیدیت

(POST MODERNISM)

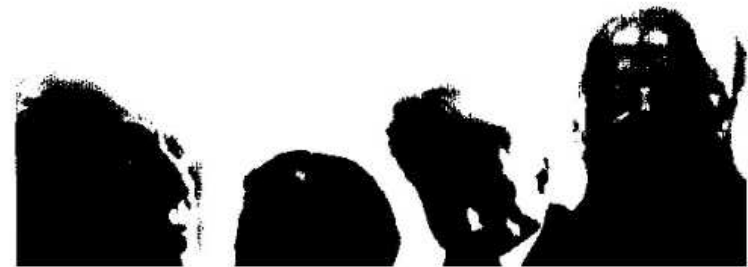
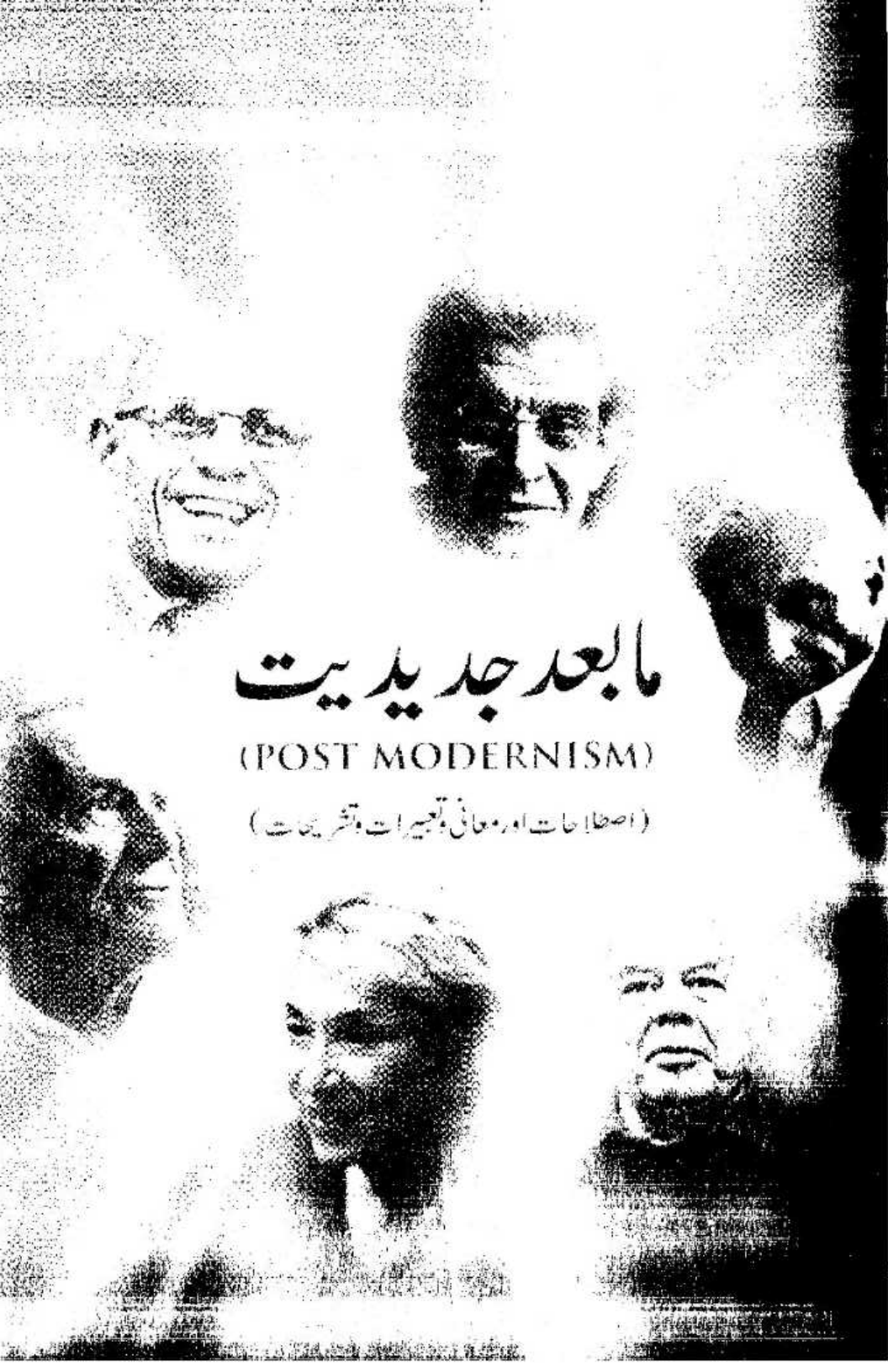
(اصطلاحات اور معانی، تعبیرات و تشریحات)

○

پروفیسر ڈاکٹر اقبال آفاقی علم و ادب کی دنیا میں ایک منفرد شناخت کے حامل ہیں۔ ان کا ادبی ذوق، فلسفے کی اعلیٰ تعلیم سے آمیخت ہو کر ایک ایسی تنقیدی فضا تیار کرتا ہے جو اردو دنیا میں نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہے۔ انہوں نے اپنے تنقیدی مقالات، بالخصوص فکشن کی تنقید کے ذریعے اُردو کے تنقیدی سرمائے میں گراں قدر اضافے کیے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں انہوں نے مابعد جدیدیت کی تمام اصطلاحات اور تصوّرات کو یکجا کر کے اُردو دان طبقے، خصوصاً طالب علموں کی ایک مشکل آسان کر دی ہے۔ یہ کتاب نہ صرف ان اصطلاحات و تصورات کے اُردو متبادلات و معانی پیش کرتی ہے بلکہ ہر ایک کے ذیل میں وضاحتی نوٹ کے ذریعے ان کے حدود و امکانات پر بھی بحث کرتی ہے۔ یوں مابعد جدیدیت کے متنوع پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے یہ کتاب فوری اور کارگر نسخے کا درجہ رکھتی ہے اور مجھے امید ہے کہ طالب علموں، محققوں اور ادبی تھیوری سے تعلق رکھنے والے نقادوں کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

(نجیبہ عارف)

ایم فل، پی ایچ ڈی کے طلبا اور محققین کے لیے رہنما کتاب

مابعد جدیدیت

(Post Modernism)

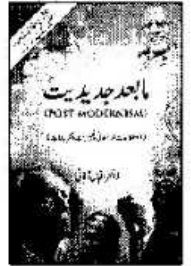
(اصطلاحات اور معانی و تعبیرات و تشریحات)

ڈاکٹر اقبال آفاقی

نیشنل بک فاؤنڈیشن

اسلام آباد

مابعد جدیدیت

(POST MODERNISM)

نگران : ڈاکٹر انعام الحق جاوید
مصنف/مؤلف : ڈاکٹر اقبال آفاقی

اشاعت اوّل : جولائی، 2016ء (تعداد: 1000)
اشاعت دوم : دسمبر، 2018ء (تعداد: 2000)
کوڈ نمبر : GNU-584
آئی ایس بی این : 978-969-37-0964-3
طابع : ملٹی کلرز پرنٹنگ اینڈ پرنٹنگ، اسلام آباد
قیمت : -/150 روپے

نیشنل بک فاؤنڈیشن کی مطبوعات کے بارے میں مزید معلومات کے لیے رابطہ:
ویب سائٹ: http/www.nbf.org.pk یا فون 92-51-9261125
یا ای میل: books@nbf.org.pk

انتساب

گلشن کے پھولوں

علی، شایان، ایمان اور مریم

کے نام

NBF

فہرست

اصطلاحات کی تصریحات وتشریحات

A

B

C

D

مابعد جدیدیت

E

F

G

H

I

J

L

M

N

O

P

Q

R

مابعد جدیدیت

S

T

مابعد جدیدیت کے معمار

مابعد جدیدیت

پیش گفتار

(۱)

نیشنل بک فاؤنڈیشن کے قیام کے اساسی مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ بھی تھا کہ پاکستان کے طلبہ اور محققین کو اُردو زبان میں ان کتابوں تک رسائی فراہم کی جائے جو کہ دنیا کے نظرنامے پر اثباتی اور عمرانی علوم میں نئے اضافے کرنے کا موجب ہیں۔ آج میں اس بات پر اطمینان کا اظہار کر رہا ہوں کہ نیشنل بک فاؤنڈیشن نے اس ذمہ داری کو بہ طریق احسن نبھایا ہے۔

اپنے فرائض کی انجام دہی میں نیشنل بک فاؤنڈیشن ہمہ وقت اس بات کے لیے کوشاں رہا ہے کہ علم وادب کی نمایاں شاخوں میں دنیا بھر میں جو کچھ شائع ہو رہا ہے اس کو اردو زبان میں منتقل اور متعارف کرائے۔ یہ ایک کٹھن کام ہے جس کے لیے اعلیٰ محققین اور مترجمین کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ نئے مغربی افکار و نظریات کی مناسب تفہیم و ترسیل بہت سے عوامل کے یکجا ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ نفسِ مضمون پر دسترس ہو۔ دوسری یہ کہ متعلقہ زبانوں پر عبور حاصل ہو۔ تیسرے یہ کہ حسنِ بیان کی خوبیاں بھی ساتھ ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ملک کے معروف ادبی نقاد ڈاکٹر اقبال آفاقی نے ان تقاضوں کو زیرِ نظر کتاب میں بہ خوبی پورا کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی اس سے پہلے ایک کتاب بہ عنوان ''مابعد جدیدیت: فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں'' شائع ہو کر قارئین سے داد وصول کر چکی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کنگز کالج لندن کے فارغ التحصیل ہیں۔ فلسفہ ان کا مضمون ہے۔ تاریخ تصورات (History of Ideas) اور تصورات و افکار پر ان کی گہری نظر ہے۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے مقالات ادبی و علمی رسائل میں 1974ء سے چھپ رہے ہیں۔ دنیائے فلسفہ و ادب میں پاکستان میں ان کا نمایاں مقام ہے۔ ڈاکٹر آفاقی کی ان خصوصیات نے اس کتاب کی تحریر میں شفافیت پیدا کی ہے۔ یہاں اہم بات یہ ہے کہ فکر و ذہن کی یہ شفافیت خوبصورتی سے قاری کو بھی منتقل ہوتی چلی جاتی ہے۔

مابعد جدیدیت کی اصطلاحات کے بارے میں ہمارے علمی حلقوں میں بہت سے الجھاؤ موجود ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب ان مشکلات کو دور کرنے میں اہم خدمت سرانجام دے گی۔ مابعد جدیدیت کی اصطلاحات کی تصریحات وتشریحات پرمبنی اس کام نے ساختیات اور پسِ ساختیات کے مشکل مسائل کی تفہیم کو سہل بنادیا ہے۔ زبان، کلچر، آرٹ اور تنقیدی تھیوری کو سمجھنے کی راہیں بھی کھول دی ہیں۔ ایک اور بات یہ کہ اس کتاب کو اپنے موضوع کے لحاظ سے یقیناً اوّلیت کا شرف حاصل ہے کہ اس سے پہلے ابھی تک اس طرز کا کوئی کام منظرِ عام پر نہیں آیا۔ اُمید ہے حصولِ علم کے متمنی قارئین اس کتاب سے سیر حاصل استفادہ کر سکیں گے۔

(۲)

میری توقع کے مطابق اور قارئین کی پذیرائی کے باعث اس کتاب کا پہلا ایڈیشن معقول وقت میں ختم ہوگیا اور اب اس کا دوسرا ایڈیشن دو ہزار کی تعداد میں شائع کیا جارہا ہے جبکہ قیمت بھی -/180 روپے سے کم کر کے -/150 روپے کردی گئی ہے۔ امید ہے قارئین اسے بھی پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں گے۔

ڈاکٹر انعام الحق جاوید
(پرائڈ آف پرفارمنس)
مینیجنگ ڈائریکٹر

سرحرف

زیرِ نظر تالیف پر کام میں نے پچھلے سال اگست میں مکمل کرلیا تھا۔ بس پروف خوانی باقی تھی لیکن چند نامساعد حالات کی وجہ سے کام التوا میں پڑ گیا۔ وقت کی اچھی بات یہ کہ بالآخر گزر جاتا ہے۔ بقول اقبال ''ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں''۔ چند ماہ قبل حالات ٹھہراؤ کی طرف مائل ہوئے تو اس کتاب ''مابعد جدیدیت: تصریحات وتشریحات'' کے خط وخال سنوارنے بیٹھ گیا۔ اب تک جو کچھ کاتا ہے وہ خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

یہ تالیف ایک طرح سے میری کتاب ''فلسفۂ مابعد جدیدیت: فلسفہ وتاریخ کے تناظر میں'' کا تسلسل ہے چونکہ مابعد جدیدیت انسانی تفکر کی ایک نئی کروٹ ہے اس کی لفظیات واصطلاحات بھی نئی اور ادق ہیں جن کا افہام جدید انگلش اردو ڈکشنریوں کے توسط سے مشکل ہے اور بعض اوقات تو ترجمہ ناممکن بھی ہو جاتا ہے۔ وجہ یہ کہ بہت سی اصطلاحات کا تعلق فرانسیسی لسانیات وثقافت سے ہے۔ پھر مغربی فلسفے کی مروجہ ٹرمی نالوجی کو بھی عام ڈگر سے ہٹ کر نئی معنویت کے ساتھ بروئے کار لایا گیا ہے۔ فلسفہ اور عمرانی علوم کی معاملات کا روایتی تناظر بھی کایا کلپ ہو چکا ہے۔ اس مشکل صورتِ حال میں میری ازبسکہ کوشش رہی ہے کہ مطالب کی ترسیل سادہ اور سہل ادبی زبان میں ہو تاکہ اُردو ادب کے نئے انتقاد نگاروں اور تازہ واردان لوگ تفکر کو مابعد جدیدیت کے بنیادی مسائل کی جانکاری میں آسانیاں حاصل ہوں۔ میرا روئے سخن بزرگ حضرات کی طرف اس لیے نہیں کہ وہ پہلے ہی اپنے اپنے شعبوں میں درجۂ کمال کو پا چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کو راستہ دکھانا یا مزید آموزش کے چکر میں ڈالنا نہ صرف نامناسب ہے بلکہ ناروا بھی ہے۔

میں نے اس کتاب کو تالیف اس لیے قرار دیا ہے کہ یہ ایجاد بندہ قسم کی چیز نہیں اور نہ ہی تخلیقیت اور اوریجنلٹی سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ فرانسیسی سے درآمد شدہ انگریزی زبان میں پہلے سے خاصا مواد موجود ہے اس کو یہاں بروئے کار لایا گیا ہے۔ بہت سے متون اور مصنفین سے مدد لی گئی ہے چنانچہ اگر کوئی تخلیقی عنصر ہے بھی تو وہ تحقیق وتفہیم اور ترجمے کی حد تک ہے۔ جیسا کہ قارئین جانتے ہیں کہ مابعد جدیدیت ایک طویل عرصے سے میرے زیر مطالعہ ہے اور پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مابعد جدیدیت سے متعلق بہت سے دعوے

میری فکری نہج اور Narrative Quest کے قریب تر ہیں۔ مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ میں نسلی، قومی، لسانی برتری کے کسی فسطائی نظریے اور سیاسی تفوق کی کسی بالشویکی تھیوری کو نہیں مانتا۔ حتیٰ کہ روشن خیالی پروجیکٹ کے سائنس اور عقل کی برتری کے بارے میں بلند بانگ دعووں کو میں ہمیشہ تشکیک کی نظر سے دیکھتا آیا ہوں۔ وہ لوگ میرے نقطۂ نظر سے بخوبی واقف ہیں جنھوں نے مختلف رسائل میں شائع ہونے والے میرے مضامین اور کتابیں پڑھ رکھی ہیں چنانچہ میرا جھکاؤ اگر مابعد جدیدیت کی طرف واضح نظر آئے تو یہ کوئی اچنبھے کی بات نہ ہوگی۔ یقیناً اس تالیف میں بہت سی فروگزاشتیں ہوں گی لیکن چونکہ اس میدان میں میری تالیف کو اولیت حاصل ہے، اس لیے امید ہے کہ احباب درگزر سے کام لیں گے۔

دعا کرتا ہوں کہ یہ تالیف اردو زبان کے تفکری ورثے میں اضافے اور تمول کا باعث ہو۔ آخر میں اپنے دوستوں اختر رضا سلیمی، ڈاکٹر روش ندیم اور اشفاق سلیم مرزا کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے جن کی مشاورت سے بعض مشکل اصطلاحات کا مناسب ترجمہ ممکن ہوا۔

ڈاکٹر اقبال آفاقیؔ
اسلام آباد

تصریحات وتشریحات

A

تذلیل، اہانت، خفت، ارزلیت (Abjection)

اس اصطلاح کو جولیا کرسٹیوا نے رواج دیا۔ کرسٹیوا مابعد جدیدیت کے بڑے ناموں میں شمار ہوتی ہے۔ وہ علامتیات کی ماہر اور تحلیل نفسی کی نظریہ ساز ہے۔ 1982ء میں اس نے ایک مضمون شائع کیا تھا۔ ''دہشت کی طاقت: اہانت پر ایک انشائیہ'' جس میں اُس نے استدلال کیا کہ ہر وہ چیز یا شخص جو اہانت اور تذلیل کا شکار ہوتا ہے اسے سماج کے علامتی نظام سے باہر کر دیا جاتا ہے۔ سماجی نظام بلاشبہ بے پناہ موضوعیت (Subjectivity) کی آماج گاہ ہونے کے باوصف شدید تخصیصیت کا قائل ہوتا ہے جس میں لازماً نظام کے مطابق ڈھلنا پڑتا ہے۔ نظام میں کوئی واضح موقف اختیار کرنے کے لیے یا خاص مقام پانے کی خاطر اپنے اندر کی ہر اُس چیز کو دبا دینا ضروری ہے جو فرد کو اُس کی مادی فطرت یاد دلا سکتی ہے چونکہ وہ بشری فطرت کو حقارت سے دیکھتا ہے، اس لیے وہ اپنی ذات کے مادی تقاضوں کو غلیظ اور ناگوار قرار دے کر ان سے خلاصی حاصل کرنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے لیکن ارذل کی یہ کوشش عارضی ہوتی ہے کیونکہ جلد ہی اسے احساس ہو جاتا ہے کہ سماج کے علامتی نظام میں اُس کی شمولیت مشکوک اور اُس کے دائرۂ کار سے متصادم ہے۔ اُس لیے جب (subject) کو احساس ہوتا ہے کہ اُس کی ہر کوشش مشکوک اور ناکام رہے گی تو اس کا ردّعمل شدید قسم کے تنافر کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جولیا کرسٹوا اس کے ردّعمل کو ارزلیت اور خفت سے موسوم کرتی ہے۔

متبدلیت، تحتانیت (Alterity)

یہ لفظ مابعد جدیدیت کے مخاطبوں میں مستعمل اصطلاح غیر (Other) وغیرہ کا متبادل ہے۔ فوکو کے نزدیک غیر کے معنی میں وہ تمام لوگ آتے ہیں جو طاقت اور اقتدار کے دائرے سے باہر

ہوتے ہیں۔یعنی لبرل انسانیات کے موضوع کے بارے میں معین کردہ معیارات پر پورا نہیں اُترتے۔ ایسے لوگوں کو سماجی انا کی بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے۔فوکو کا زیادہ تر کام ان لوگوں کو تاریخ اور فلسفے کے مدفنوں سے برآمد کرانا ہے جو بے حیثیت سمجھ کر نظر انداز کر دیے گئے یا جنہیں سماجی تنافر کے نتیجے میں اپنے سیاسی، قانونی اور سماجی حقوق سے محروم ہونا پڑا۔فوکو کے نزدیک ہم جنس، خواتین، پاگل، سیاہ فام (Non-Whites) اور بہت سے دوسرے جو لبرل سماج کی موضوعیت پر پورا نہیں اترتے، معاشرتی درجہ بندی میں جن کا کوئی مقام نہیں، ارزل اور گرے پڑے لوگوں کی فہرست میں شامل ہوتے ہیں۔ ان کو پس ساختیات اور مابعد جدیدیت کے حامی مفکرین مغربی سماج کے حاشیوں پر زندہ رہنے پر بے کس اور بے حیثیت لوگ قرار دیتے ہیں۔رد تشکیل سے متعلق مخاطبوں (Discourses) میں ایسے لوگوں کو منفی حزب اختلاف کا نام دیا جاتا ہے۔

متبدل جدید (Altermodern)

اس اصطلاح کو فرانسیسی نظریہ ساز نکوس بوریاؤ نے ایجاد کیا۔اُس کا مقصد اس آرٹ کی تشریح کرنا تھا جو جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے زوجی تضادات / اختلافات سے ماورا ہو سکے۔آرٹ تھیوری کے فرانسیسی ماہر نکولس بوریاد کے مطابق ہم عصر آرٹ کے بہت سے نمونے پوسٹ ماڈرن جمالیات سے ہم آہنگ نہیں۔ہم عصر آرٹ کا جھکاؤ Pastich اور double coding کی طرف ہے۔ یہاں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اس قسم کا آرٹ کئی جہات سے جدیدیت کی روح کے قریب ہے۔ بوریاد جدیدیت کی مہم جویانہ اور تجربی انداز کو قدر کی نظر سے دیکھتا ہے لیکن اُس کی طرف واپسی کی وکالت نہیں کرتا۔اس کی بجائے وہ جدیدیت اور پوسٹ کلونیل ازم کے درمیان ترکیب (Synthesis) کو بروئے کار لانے کا دعوے دار ہے۔اُس کے خیال میں اس طریق کار کو برت کر آرٹسٹ ماضی کی ان تھیوریوں سے آزاد ہو سکتا ہے جو اُس پر مسلط ہونے کی مسلسل کوشش کرتی رہی ہیں۔اس کی تجویز یہ ہے کہ آرٹسٹ کو چاہیے کہ وہ خود کو خانہ بدوش کی طرح سمجھے۔خانہ بدوشیت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ کسی نظریے یا تھیوری کا تابع فرمان نہیں ہوگا۔اسے اپنے نظریات کو لندن کی آرٹ گیلری میں 2009ء میں نمائش کے دوران عملی جامہ پہنانے کا موقع فراہم ہوا۔اس نمائش کا عنوان تھا

Altermodern جس میں اُس نے اپنے فن کے تعارفی بیان میں مابعد جدیدیت سے آگے جانے کی بات کی اور ہم عصر ثقافت کی تبدیلیوں کو گرفت میں لانے کے لیے نئے راستوں کی تلاش پر اصرار کیا۔

سرمایہ داری مخالف (Anti capitalism)

گزشتہ برسوں میں سرمایہ داریت مخالف تحریک منظرِ عام پر آئی ہے۔اس کا مقصد عالم گیریت کے غیر منصفانہ نظام کے خلاف شدید آواز اُٹھانا ہے۔خصوصاً بین الاقوامی تجارت اُس کے احتجاج کا ہدف ہے۔ترقی پذیر ملکوں کے لیے ایک نئے انداز کا نوآبادیاتی نظام وجود میں آ رہا ہے جو مغرب اور ان کے درمیان ایک تعلق استوار کر رہا ہے جو تیسری دنیا کے وسائل اور محنت کا ظالمانہ استحصال کر رہا ہے تاکہ مغربی دنیا کی منڈیوں کے لیے سستی اشیائے صرف مہیا کی جا سکیں۔

اس تحریک کے حامیوں میں سے ایک ناؤمی کلین بھی ہے جس نے اپنی بہت زیادہ بکنے والی کتاب (2001) No Logo میں ملٹی نیشنل ازم کے کردار کو شدید طور پر ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ان بین الاقوامی کاروباری اداروں نے مغرب کی استحصال پسندی کو کھل کر بیان کیا۔ ناؤمی کلین کے مطابق ملٹی نیشنل کمپنیوں کا کردار صریحاً غیر اخلاقی ہے۔

اینٹی سرمایہ داری تحریک نے بین الاقوامی اداروں مثلاً ورلڈ ٹریڈ آرگنائزیشن (WTO) پر کھل کر تنقید کی ہے۔اُن کے اکثر جلسوں میں پولیس اور احتجاج کرنے والوں کے درمیان تصادم وقوع پذیر ہوا۔اس تحریک کو لیوتار کے چھوٹے بیانیوں کے تصور کے حوالے سے دیکھا جا سکتا ہے۔یہ لوگ زمینی سطح کے معاملات کو اہمیت دیتے ہیں۔اس تحریک کا مقصد سیاسی طاقت کے سرچشموں کو چیلنج کرنا ہے۔ اس قسم کی تحریکوں کو سیاسی جماعتوں کا نام نہیں دیا جا سکتا۔سرمایہ داری مخالف تحریک کو اس زاویۂ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ بھی ایک مابعد جدید تحریک ہے۔کیونکہ یہ کسی مہابیانیے کی حامی نہیں۔ اس تحریک کو مابعد جدیدیت کا اِشکالی (Problematic) پہلو بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ یہ تحریک یہ تو بتاتی ہے کہ بطور تحریک کس کے خلاف ہے لیکن یہ نہیں بتاتی کہ اس کی جگہ وہ کیا کچھ کرنا چاہتی ہے۔

جوہریت مخالف (Anti-Essentialism)

مابعد جدیدیت کے حامی مفکرین خود کو جوہریت مخالف قرار دیتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ مظاہر کے اندر کسی جوہر کی موجودگی کو تسلیم نہیں کرتے مثلاً صداقت، حقیقت، معنی، ذات (خودی)، شناخت وغیرہ۔ روایتی فلسفیوں (مثلاً افلاطون) کو جوہریت پسند اس لیے کہا جاتا ہے کہ اُن کا خیال تھا کہ کوئی مطلق صداقت موجود ہے جس کی طرف منطقی فارمولے اشارہ کرتے ہیں مثلاً اصول عینیت (A=A) مابعد جدیدیت نے اُصول عینیت کو مسترد کر دیا ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ کوئی شے کبھی ایک جیسی نہیں رہتی۔ وہ تو مسلسل تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ وقت بہت کچھ بدل دیتا ہے۔ روایتی فلسفہ ایک لازمی ذات (Self) کی بات بھی کرتا ہے۔ رینے ڈیکارٹ کے مطابق ذہن کسی ذات / سیلف کے ہونے کی دلیل ہے۔ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں۔ مابعد جدیدیت نے ڈیکارٹ کے اس دعوے کو بھی ناقابلِ قبول ٹھہرایا ہے۔ مابعد جدیدیت میں سیلف، ذات، یا اس کا شعور ایک سیال کیفیت ہے۔ تانیثیت پسند حلقوں نے سیلف کو پدری نظام کی جبریت کا حصہ قرار دیا ہے۔

بنیاد پرستی مخالف (Anti Foundationalism)

کسی نظامِ عقائد و فکر کو چیلنج کرنا دراصل **بنیاد پرستی کا مخالف** ہونے کے **مترادف** ہے۔ پس ساختیات اور مابعد جدیدیت سے متعلق **مفکرین شعوری طور پر بنیاد پرستی** کے خلاف **موقف** اپناتے ہیں۔ مثلاً دریدا نے اصول عینیت کو چیلنج کیا ہے۔ وہ اس اُصول کو **مستند نہیں** مانتا۔ یہ اُصول کہتا ہے کہ کوئی شے اپنی حقیقت کے برابر ہوتی ہے۔ مثلاً A = A، **اصل مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بھی نظام جو اقدار** کے اچھے یا بُرے ہونے کے بارے میں فیصلہ صادر کرنا چاہتا ہے، اُس کو کوئی ابتدائی نقطہ یا مفروضہ درکار **ہوتا** ہے۔ جیسے A = A کا فارمولا جو بدیہی طور پر سچ ہے۔ یعنی **جس کے بارے میں شک کرنا** ناممکن ہو۔ پس ساختیات اور پس جدیدیت **واضح طور** پر اس **موقف کو مسترد کرتے ہیں۔ اٹھارہویں** صدی کے متشکک فلسفی (مثلاً ڈیوڈ ہیوم وغیرہ) بنیاد پرستی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ وہ زیادہ تر خود کو قدری تحکم تک محدود رکھتے ہیں۔ کھل کر بنیاد پرستی کی نفی نہیں کرتے۔ بنیاد پرستوں **کا استدلال** یہ ہے کہ

بنیاد پرستی مقصداً تمام پابند ہے۔ بنیاد پرستی کی مخالفت وہ مرکزی نقطہ ہے جس کے ارد گرد تمام وہ لوگ **متحد ہو** جاتے ہیں جو نظام اور تسلسل کے مخالف ہیں۔

حالتِ تذبذب (Aporia)

یہ یونانی زبان کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے کہ اقتباس کا کوئی حصہ موجود نہیں جس کی غیر **موجودگی** پریشان کن بن جاتی ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے جس میں انسان متحیر ہو کر رہ جاتا ہے مثلاً **اب کوئی** خطیب دورانِ خطاب یا مصنف دورانِ تحریر تشکیک کا شکار ہو جائے کہ وہ اپنے تفکری مخاطبے (Discourse) کو کہاں سے آغاز کرے یا اسے معلوم نہ ہو کہ اس کے پیش نظر مسئلے یا رکاوٹ کا حل کیا **ہے تو** یہ صورت حال جنم لیتی ہے۔ ردِ تشکیل پر مبنی تنقید میں کچھ ایسے لمحات آتے ہیں جب آدمی لاینحل **صورت** حال کے نتیجے میں تذبذب کا شکار ہوتا ہے۔ اس صورتِ حال میں جرأت راستہ نکالتی ہے۔ **ژاک** دریدا کے یہاں یہ صورتِ حال اس وقت پیدا ہوئی جب وہ پال ڈی مان کے متون کی ردِ تشکیل **کر رہا تھا**۔ اس نے دیکھا کہ متن کے اندر موجود وقفے (Gaps) تفہیم کی راہ میں رکاوٹ بن رہے **ہیں**۔ متن میں موجود ان Gaps کی طرف توجہ دینا ضروری ہوتا ہے۔

اس اصطلاح کا ایک مطلب کسی فیصلے کا ناممکن ہونا بھی ہے یعنی ہم کوئی حکم صادر نہیں کر **سکتے**۔ لیوتار کے مطابق اس کی شناخت **ترفع** (Sublime) کی جمالیات اور اوانت گارد کے حوالے سے کی جا سکتی ہے جسے وہ مابعد جدیدیت کے عین سمجھتا ہے۔ لیوتار کا خیال ہے کہ جب کوئی سیاسی فیصلہ کیا جاتا ہے تو وہ متذبذب صورتِ حال کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اسے تعقل اور متخیلہ کے ترفع کے درمیان انفصال کے مترادف قرار دیا جا سکتا ہے۔

تصرف (Appropriation)

آرٹ میں تصرف کا طریقہ کار یہ ہے کہ کسی فن پارے میں پہلے سے موجود فن پاروں کے بعض حصوں کو آمیز کر لیا جائے یا حقیقی اشیا کو شامل کر لیا جائے۔ اس قسم کے تصرف کے نتیجے میں جو چیز سامنے آئے اس کے نئے پن کا دعویٰ کیا جائے اور کہا جائے کہ متن کی از سر نو تشکیل کی گئی ہے۔

متصرف آرٹ 1980ء کی دہائی میں ایک تنقیدی اصطلاح کے طور پر سامنے آیا شیری لیوائن کے فن پاروں کی الگ شناخت کا یہی طریق کار ہے۔ شیری لیوائن نے کلاڈ مونٹ اور دوسرے فنکاروں کی پینٹنگ سے تصرف کیا۔ تصرف مختلف عنوانات سے واضح نظر آتا ہے۔ خصوصاً پاپ موسیقی میں جس میں پہلے سے موجود موسیقی کی تخلیقات کے مختلف حصے کاٹ کر نئی موسیقی تشکیل دی جاتی ہے۔ مابعد جدیدیت میں اس قسم کے طریق کار کو ملغوبیت کی جمالیات کا نام دیا گیا ہے۔ اس جمالیات میں تخلیقی فنکاروں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ وہ ماضی پر حملہ آور ہوں تاکہ ماضی اور موجود کے درمیان مکالمہ وجود میں آسکے۔ مابعد جدید فن تعمیر میں قدیم عمارات کے نقوش اور وسائل کا تصرف کیا جاتا ہے۔ مابعد جدیدیت میں اصل اور تخلیقی امیج کے بارے میں شک کا اظہار سامنے آیا ہے۔ یہ بات بھی تصرف کی بنیاد اور اس کی حوصلہ افزائی کا سبب بنتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ نقاد اس کے مستند ہونے کے بارے میں پریشان کن سوالات اٹھاتے ہیں۔ کاپی رائٹ کا مسئلہ اس پر مستزاد ہے۔

تصرفی آرٹ (Appropriation Art)

اس اصطلاح کو شیری لیوائن، باربرا کروگر، سنڈی شرمن اور رچرڈ پرنس اور اُن آرٹسٹوں کے کام کی تشریح کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جن کے نزدیک فن کی حیثیت معاصر سماجی زندگی کے جہان تمثال سے ہم آہنگ ہے۔ آرٹ کے بااثر نقاد ڈگلس کریمپ نے تصرفی آرٹسٹوں کے بارے میں مزے مزے سے لکھا ہے کہ ان لوگوں کے یہاں مہارت کا مطلب ہمسری کی بجائے بہروپیت ہے۔ اصلیت کی بجائے تکرار ہے۔ تخلیق کی بجائے تصرف ہے۔

آثاریات (Archcology)

آثاریات ماضی کے آثار کا سائنسی مطالعہ ہے۔ یہ ان معاملات کی چھان پھٹک اور تلاش کا متمول استعارہ ہے جو موضوعی نوعیت کے حامل ہیں۔ سگمنڈ فرائیڈ نے شعور اور لاشعور کے درمیان تعلق کو شہر کی تمثیل سے واضح کیا ہے۔ روم کے شہر کی طرح سوچنے والا موضوع خود بھی وقوف اور اثر پذیری کے

بیرونی حملوں سے تحلیل پاتا ہے۔ فرد کے مدفون حصوں سے بہت سے تباہ کن محرکات اور خواہشات وابستہ ہوتی ہیں۔

بقول فرائیڈ تحلیل نفسی کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ اپنے مریض کو لاشعور کی گہرائی میں دور تک اُترنے میں مدد دے تاکہ وہ دبی ہوئی یادوں اور خوف کے سلسلوں کو دن کی روشنی میں سامنے لا سکے۔ مشل فوکو نے اس طریق کار کو Episteme کے لاشعور میں جھانکنے اور اس کی تحقیق و تدقیق کے لیے استعمال کیا ہے۔ Episteme اُس علمیاتی میدان (Epistemological Field) کا علاقہ ہے جو کسی مخصوص سماج کی تاریخ کے ایک مخصوص دورانیے میں مفروضوں، اُمیدوں، آدرشوں اور معتقدات پر مشتمل ہوتا ہے۔

مثلاً اس کی کتاب Order of Things: An Archeology of Human Sciences (1966) کا مقصد ان تنظیمی ضوابط اور نظامیاتی عوامل کو منکشف کرنا ہے جو کلاسیکی عہد کی سائنسی استحضاریت میں عام ہیں۔ اس کے نزدیک متن آثاریاتی زبان میں وہ کھلی جگہ ہے جو پروجیکٹ کے نامکمل ہونے کی نشاندہی کرتی ہے۔ چنانچہ فوکو کے خیالات کو اُس طرح نہیں پڑھنا چاہیے جیسے کہ ان کو کسی سائنس کے مؤرخ نے تحریر کیا ہے بلکہ ضروری ہے کہ ان کو مابعد جدید عارضیت (Provisionality) کے ساتھ پڑھا جائے۔

مصنوعی ذہانت (Artificial Intelligence)

مصنوعی ذہانت (A1) سائنس فکشن میں انسانی حقیقت کے مصنوعی ارتقا کے حوالے سے بے پناہ کشش اور دلچسپی کا باعث ہے۔ اس کے علاوہ یہ ریسرچ پروگرام بھی ہے جس پر امریکن ملٹری اور کارپوریٹ سیکٹر اربوں ڈالر خرچ کر رہے ہیں تاکہ مصنوعی ذہانت کی حامل انواع کا اس زمین پر آغاز کیا جا سکے۔ اگرچہ یہ خواہش ابھی تک دیوانے کا خواب معلوم دیتی ہے لیکن ہمیں A1 کے ماہر مارون منسکی کی یہ بات یاد رکھنی چاہیے جس نے مصنوعی ذہانت کے امکانات پر بحث کرتے ہوئے کہا تھا کہ مصنوعی ذہانت کا دنیا میں حقیقی امکان ہے۔ یہ کوئی مسئلہ نہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تقریباً ابتدائی ایک سو

مصنوعی ذہانت کی مشینیں پاگل پن کا شکار ہوں گی۔ جیسا کہ معاصر Cyberpunk سے ظاہر ہوا ہے۔ A1 مصنوعی زندگی کے ساتھ مل کر ایک خوفناک ثقافتی دہلیز بنا رہے ہیں جس سے آگے فرنیکن شائن کا دیو ہمیں اپنی گرفت میں لینے کے لیے تیار بیٹھا ہے جیسا کہ منسکی نے کہا ہے۔ اس پر اصرار کرنا ضروری ہے کہ یہ مصنوعی دیو اب حقیقت کا روپ دھار چکا ہے۔ اس سلسلے میں دو ماڈل استعمال کیے جا رہے ہیں ایک Top down کا ماڈل ہے اور دوسرا bottom up کا ماڈل۔ ٹاپ ڈاؤن ماڈل تقریباً نظر انداز ہو چکا ہے۔ باٹم اَپ ماڈل کا مقصد ایک ایسی مشین بنانا ہے جو سیکھ سکے۔ نیورل نٹس، ڈسٹری بیوٹیڈ پروسیسنگ اور Connectionism کے اُصولوں کے مطابق۔

امتیازی اور پُراسرار تصور (Aura)

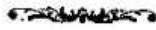
یہ اصطلاح جرمن نقاد والٹر بنجامن کی ایجاد ہے۔ اُس نے اپنے ایک مضمون

The work of Art in the Age of Mechanical Reprodution

میں استدلال کیا تھا کہ میکانکیت کے زمانے سے پہلے آرٹ Non Reproductive خصوصیت کا حامل تھا جو اسے ایک امتیازی مقام یا Aura عطا کرتی تھی۔ یہ امتیازی مقام آرٹ کے کام کی آزادانہ اور خودمختارانہ حیثیت کی ضمانت تھا لیکن جدید عہد میں اس کو بے روح خودکاریت (aurtomation) کے عمل دخل نے تباہ کر دیا ہے۔ بنجامن کے نزدیک آرٹ کی پراسراریت جو یکتا تخلیقی نمونوں کو حاصل ہوا کرتی تھی وہ مفقود ہو چکی ہے۔ مشین کے زمانے کی وجہ سے آرٹ کے نمونے روایت سے محروم ہو گئے ہیں جس کے نتیجے میں ثقافتی ورثہ دیوالیے پن کا شکار ہو چکا ہے۔

مصنف (Author)

پس ساختیات سے مابعد جدیدیت تک براعظمی یورپ کی فلسفیانہ روایت میں مصنف کی حیثیت کم سے کم تر ہوتی چلی گئی۔ خاص طور پر فرانس میں۔ رولاں بارت نے مصنف کی موت کا اعلان کر کے مصنف کی فوقیت کو ختم کر دیا۔ اب وہ اپنی تصنیف کے معانی کا خود ذمہ دار نہیں۔ مصنف کی کم تر حیثیت کے نتیجے میں قاری کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی ہے۔

مابعد جدیدیت میں ان تمام علامات کو جو تحکم کا نشان ہیں نفرت اور ناگواری کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس طرح مصنف جو کہ ثقافتی سطح پر مثالی حیثیت رکھتا تھا اب اعلیٰ مقام سے محروم ہو چکا ہے۔ مابعد جدیدیت میں اس بات کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے کہ کسی ایک فرد کو بالخصوص مصنف کو متن کی معنویت پر اجارہ داری سونپ دی جائے۔ اس لیے اکثر کہا جاتا ہے کہ مصنف کی رائے کو جاننے کی ہر کوشش بے سود بلکہ فضول ہے۔

B

بگ بینگ کونیات (Big Bang Cosmology)

بگ بینگ کا ماڈل کائنات کے وجود اور ارتقا کی تشریح کا مقبول عام نظریہ ہے۔ اس تھیوری کی بنیاد البرٹ آئن سٹائن (عمومی اضافیت)، الیگزنڈر فرائیڈ مین، جارج لماٹر اور ایڈون ہبل کے نظریات پر ایستادہ ہے۔ اس کا مرکزی نقطہ کائنات کا پھیلاؤ ہے۔ بگ بینگ تھیوری کے مطابق جس کائنات کو آج ہم دیکھ رہے ہیں چودہ بلین سال قبل محض چند ملی میٹر کے برابر تھی اور پھر یہ چند ملی میٹر کی کائنات اس تیزی سے پھیلتی چلی گئی کہ اس پر غور کرتے ہوئے عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ یہ چند ملی میٹر بڑی کائنات ابتدا میں ناقابلِ تصور حد تک گرم اور گھنی تھی لیکن پھیلاؤ کے عمل میں یہ ٹھنڈی ہوتی چلی گئی۔ اس کا پھیلاؤ ایک دھماکے کی صورت میں ہوا تھا۔ یہ روایتی انداز کا دھماکا نہیں تھا۔ بس یوں کہہ لیجیے کہ زمان ومکان میں جس قدر تیزی سے پھیلاؤ عمل میں آیا اسے دھماکے کا نام ہی دیا جا سکتا ہے۔ لائٹ ایٹامک عناصر ہائیڈروجن، ہیلیم اور لیتھیم اس دھماکے کے نتیجے میں پیدا ہوئے اور بھاری عناصر بعد میں ستاروں کی تشکیل میں کام آئے۔ کائنات کی مائیکرو ویو بیک گراؤنڈ سے متعلق ریڈی ایشن (CRM) نے ابتدائی بہت ہی گرم صورتِ حال سے نکل کر مادے کی صورت اختیار کی۔ خیال کیا جاتا ہے یہ مادہ یکسانی اور ہم آہنگی سے پوری کائنات میں پھیلا ہے۔ یہ کونیاتی اُصول مجموعی طور پر قبول کیا جا چکا ہے لیکن مصیبت یہ ہے کہ سٹینڈرڈ بگ بینگ تھیوری ستاروں اور کہکشاؤں کے ہونے اور مسلسل وجود میں رہنے کا جواز پیش نہیں کر سکی۔

مابعد جدیدیت کے اثرات کے نتیجے میں جدید سائنس کے طے شدہ مفروضوں کی شکست و ریخت ہوئی ہے۔ مختلف کونیاتی ماڈل لوگوں کی دلچسپی کا سبب بن چکے ہیں۔ دنیا بھر کے فلسفوں میں کونیات کو ہمیشہ مرکزیت حاصل رہی ہے خصوصاً مابعد جدیدیت فلسفے میں کیونکہ یہ اس کے بنیادی مسائل سے

ملک ہے۔ ملحوظ خاطر رہے کہ باؤنڈری شرائط اور ابتدائی مفروضے لازمی طور پر کسی بھی کونیاتی فریم ورک تھیوری کے لازمی اجزا ہوتے ہیں۔

جڑواں تضادات (Binary Oppositions)

ساختیات میں زوجی تضادات یا متخالفات کو عناصر کے تجزیے میں خصوصی اہمیت حاصل تھی لیکن پس ساختیات والوں نے اس کے اس طریق کار کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ لیوی سٹراس نے فطرت اور ثقافت کو ایک دوسرے کے تخالف میں رکھا ہے۔ دونوں کو باہم اختصاصی حیثیت دی اور انہیں متخالف مقولات (Categories) قرار دیا اور کہا کہ انسانی کردار کی مختلف مثالوں کو کسی ایک کیٹیگری سے وابستہ ہونا چاہیے نہ کہ دونوں سے۔ لیوی سٹراس اس وقت مشکل سے دوچار ہوتا ہے جب محرمات سے جنسی تعلقات کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے۔ وہ یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ Incest Taboo کا مسئلہ دونوں زمروں میں شامل ہے۔ ژاک دریدا کے نزدیک اس بات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ساختیاتی پروجیکٹ ناکام ہو چکا ہے کیونکہ اس کا طریق کار، جو اس کنارے کا یا دوسرے کنارے کا دعوے دار ہے، ناقص اور ناقابل عمل ہے۔ پس ساختیات والے جن میں دریدا بھی شامل ہے اس بات کے قائل ہیں کہ چونکہ کسی چیز کی کوئی متعین شناخت موجود نہیں ہوتی اس لیے زوجی تضادات لایعنی ہو جاتے ہیں۔ کوئی بھی شناخت (Identity) اس قدر طے شدہ نہیں جس قدر کہ ساختیات والے سمجھتے رہے ہیں۔

حیاتیاتی سیاست (Biopolitics)

یہ تعقل مشل فوکو کی ایجاد ہے۔ اس کا مقصد اس بات کی نشاندہی کرنا ہے کہ کس طرح روشن خیالی کے دنوں سے جدید حکومتوں نے انسانی زندگی کو سیاست کا مرکز بنا کر انسانی کرداروں کو منضبط کرنے کے طریقے نکال لیے ہیں تاکہ عوام پر کنٹرول حاصل کیا جا سکے۔ اس کنٹرول کو حیاتیاتی سیاست کا نام دیا گیا ہے۔ جیسا کہ فوکو نے لکھا ہے۔ جدید انسان وہ حیوان ہے جس کی سیاست اس کے وجود کو

سوالیہ نشان بنا دیتی ہے۔ یہ حیاتیاتی سیاست کی نشوونما کا ہی نتیجہ ہے کہ فوکو اس قسم کی کتابیں لکھنے پر مجبور ہوا۔ مثلاً Madness and Civilization اور Discipline & Punish وغیرہ جن میں اُس نے پاگلوں کی پناہ گاہوں اور قید خانوں کے عقب میں موجود جواز (Rationale) کے معاملات پر تحقیق کی ہے۔

فوکو کے نزدیک اصل مسئلہ طاقت کا ہے کہ اس کے خلاف کس طرح مزاحمت کی جا سکتی ہے۔ بائیو پاور بالخصوص اس سلسلے میں خاصے مسائل کو جنم دینے میں کامیاب رہی ہے لیکن اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ مزاحمت کا امکان بھی فراہم کرتی ہے۔ کیونکہ حیاتیاتی سیاست فرد کو انفرادی سطح پر اس کے امکانات اور صلاحیتوں کا وقوف فراہم کرتی ہے اور یہ نئے تعلقات کو بنانے ان کو نئی اشکال میں ڈھالنے کی صلاحیتیں مہیا کرتی ہے تا کہ حیاتیاتی سیاست مشین کو اُلٹ پلٹ کر سکے۔ لیوتار اصرار کرتا ہے کہ مہابیانیوں کو ہمیشہ چیلنج کیا جا سکتا ہے خواہ وہ کتنے ہی طاقتور کیوں نہ ہوں۔

سیاہ فام تنقید (Black Criticism)

سیاہ فام تنقید میں روایت اور تجربے کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں سوانح نگاری کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ سیاہ فام تنقید مابعد جدید تھیوری سے متصادم ہے جو مصنف کی موت، موضوعیت کے سیال پن اور تاریخ کے خاتمے کا پرچار کرتی ہے لیکن اس کے باوجود مابعد جدیدیت کی لغت کی بہت سی اصطلاحات مثلاً حاشیہ، تحتانیت، افتراق اور غیریت وغیرہ کے استعمال نے سیاہ فام تنقید کو بہت زیادہ تقویت فراہم کی ہے خصوصاً متون کی تلاش میں۔ تاہم دونوں کا باہمی اتفاق کسی اختلاف کے بغیر نہیں۔ سیاہ فام امریکیوں کی تحریریں سیاسی اور جمالیاتی تقاضوں کے مابین شدید تناؤ کی آئینہ دار ہیں۔ سیاہ فام تنقید میں ثقافتی تجزیے کے لیے نسلیت کے مقولے کو مرکزیت حاصل ہے۔ 1960ء کی دہائی میں سیاہ فام پسند نقادوں نے اصلاح اور ادغام (Integration) پر زور دیا۔ ایڈیسن گیل کی کتاب 1972ء میں شائع ہوئی جو انقلاب برپا کرنے اور سیاہ فام امریکیوں کے مختلف طبقوں کی ہم آہنگی اور اتحاد کی دعوے دار تھی لیکن اس کتاب کے مندرجات کو جوہریت پسندی اور

...معاملہ بے قرار دے کر مسترد کر دیا گیا۔ بہت سے تانیثیت پسند نقادوں نے اسے تنقید کا نشانہ بنایا۔ ...ٹی سانتقیات والوں نے دعویٰ کیا کہ اس کے تصورات جدیدیت اور جوہریت (Essentialism) کی آمیزش سے وجود میں آئے ہیں۔ مابعد جدید دنیا نے سیاہ فام طرز زیست، نظریے اور روایت کو قدر کی نگاہ سے دیکھا تاہم تنقید کی شناخت مصنف کو رنگ و نسل کے حوالے سے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کے نزدیک شناخت اگر کوئی ہے تو متون کی زبان کے ذریعے اس کا اظہار ممکن ہے۔

بے اعضا جسم (Body without organs)

اس اصطلاح کو ڈیلیوزی اور گواٹری نے رواج دیا۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ان قوتوں کے بیان کا قرینہ دریافت کیا جائے جو خواہشات اور لیبائڈو کی انرجی کے آزادانہ اظہار کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ بے اعضا جسم (جسے ایمبج کے بغیر جسم بھی کہتے ہیں) کو ڈیلیوزی اور گواٹری نے بنجر اور بانجھ قرار دیا ہے۔ اس سے مراد سماج کی وہ طاقتیں ہیں جو استحصال کا باعث بنتی ہیں۔ بطور مثال سرمایہ دار اعضا کے بغیر جسم ہوتا ہے جو مزدوروں کی محنت اور خواہشات کو استحصالی انداز میں استعمال کرتا ہے۔ پیداوار کو خواہشات اور لیبائیڈل طاقت کے معنوں میں لیا جا سکتا ہے۔ ڈیلیوزی اور گواٹری کے نزدیک یہ ایک مثبت طاقت ہے۔ اعضا کے بغیر اجسام کی مزاحمت کرنی چاہیے کیونکہ یہ خواہشات اور لیبائیڈل طاقت کو محدود کرتے ہیں اور انھیں اپنے پراجیکٹس کی تکمیل کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ یوں لیبائڈل انرجی سرمایہ دار کے لیے منافع اور سود کی تخلیق کا باعث بنتی ہے۔

مواد کو نئے ڈھنگ میں ڈھالنا (Bricolage)

لیوی سٹراس نے اپنی کتاب The Savage Mind میں قدیم اور ترقی یافتہ ذہن میں امتیاز کرتے ہوئے بیان کیا کہ اوّل الذکر کی ساخت کمزور ہوتی ہے اور تھیوری کے لحاظ سے اس میں تہہ داری کا فقدان ہوتا ہے جس طرح چھوٹے موٹے کام کرنے والا گھریلو کاریگر اپنے محدود وسائل کو بروئے کار لا کر گھریلو استعمال میں آنے والی خراب اور شکستہ اشیا کو ٹھیک کر لیتا ہے۔ اسی طرح قدیم

قبائل اپنے عقائد اور نظریات کو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ری سائیکل (Recyele) کر لیا کرتے تھے یعنی انہیں از سر نو ترتیب دے کر کے بظاہر ایک نئی شکل میں ڈھال کر وقت کے تقاضوں کو پورا کر لیتے۔ اس کے برعکس سائنس دان یا ٹیکنالوجسٹ مسائل کو انتہائی نظریاتی انداز میں دیکھتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو مسئلے کے حل کے لیے نئے اوزار اور طریق کار ایجاد کر لیتا ہے۔ Bricolage جدید فکر کے اس پیٹرن کے مخالف ہے۔ یہ سخت قسم کی نظریہ سازی کی بجائے ایڈہاک یعنی عارضی اور لمحاتی طور پہ مسائل کے حل کا نام ہے۔

فوری طور پر پہلے سے موجود مواد کو کسی نئے ڈھنگ میں ڈھال لینے کے اس طریق کار کو Bricolage کہتے ہیں۔ مابعد جدیدیت میں اس کی اپیل بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ اس طرح تخلیقی عمل میں کوئی منصوبہ بندی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کا پہلے سے کوئی مقصد متعین ہوتا ہے۔ اسے آپ بے نظم اور کسی معینات سے عاری طریق کار کہہ سکتے ہیں۔ جدیدیت میں اس طریق کار کو ناپسند کیا جاتا تھا۔ اس کے برعکس مابعد جدیدیت اسے Spontaniety کی وجہ سے خوش آمدید کہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد جدیدیت میں Pastiche کا پُر جوش خیر مقدم کیا گیا۔ یوں Bricolage جمالیاتی آدرش کے ساتھ نئی کمٹ منٹ کا ذریعہ بن کر ابھری ہے۔ سائنس میں بھی یہ طریق کار اب بہت زیادہ مستعمل ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس حقیقت کو کھلے عام تسلیم کرنے سے گریز کیا جاتا ہے۔

C

نظریۂ آشوبیت (Catastrophe Theory)

یہ تھیوری علم الحساب کے جادوگر ماہر رینے تھام نے اپنی کتاب Structural Stability and Morphogenesis میں پیش کی۔ اگرچہ اس تھیوری کا مابعد جدیدیت سے کوئی تعلق بنتا نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی یہ معضلہ ہے کہ لیوتار نے اپنی کتاب 'مابعد جدید صورتِ حال' میں رینے تھام کے نظریات سے بہت کچھ اخذ کیا ہے جس طرح لیوتار مہابیانیے کے ناقابل اعتبار ہونے پر اصرار کرتا ہے اسی طرح تھام کا کہنا ہے کہ بڑی بڑی کونیاتی تراکیب کا زمانہ لد گیا ہے سائنس کو اب حقیقت کی حتمی لومیت کے بارے میں تحقیقات کا ذریعہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تھام کے نظریۂ آشوبیت کے مطابق اقلیدی جیومیٹری کا خواہش کردہ کمیاتی گلوبل سسٹم ناممکن الحصول ہے۔ وہ کائنات کا تجزیہ جزکیاتی نظام کے مقامی پیرامیٹرز کے اندر رہ کر کرتا ہے۔ آشوبیت کی تھیوری کا ہیئتی تسلسل پر اصرار مقامی اور مجرد ہے۔ ماڈلوں کے تسلسل کا مطلب خالص ہیئتوں کا کھیل ہے جسے Morphogenesis کا نام دیا گیا۔ یہ تھیوری ان پابندیوں کو توڑتی ہے جو عرصہ دراز سے حسابیات پر عائد ہیں۔ یہ پابندیاں سماجیات، لسانیات اور علم العلامات پر بھی نافذ رہی ہیں لیکن آشوبیت کی تھیوری نے پابندیوں سے ان علوم کو نجات دلا دی ہے۔ اس لیے یہ تھیوری ان معاملات سے بھی متعلق ہے جن کے حوالے سے مابعد جدیدیت پر اعتراضات اُٹھائے جاتے ہیں۔

نظریۂ نشاریت (Chaos Theory)

نراجیت وہ نظام ہے جو ابتدائی شرائط پر حساس انحصار کرتا ہے۔ اگر نراجیت کی تھیوری کی شروعات پر بات کی جائے تو سلسلہ کلام ایڈورڈ لورینز کے 1960ء کے انکشافات پر جا رکتا ہے۔ اس

نے کہا تھا کہ ان مساواتوں میں جو موسمیاتی نظام کی تشریح کے دوران چھوٹی سی غلطی کا نتیجہ ہوتی ہیں موسمیاتی تبدیلیوں کے بارے میں بڑے پیمانے پر پیش گوئی کرتے ہوئے تباہ کن ثابت ہو سکتی ہیں۔ ابتدائی شرائط میں چھوٹے چھوٹے اختلافات نتیجے میں اس فرق کی طرح سامنے آتے ہیں جو سیلاب اور خشک سالی کے درمیان ہوتا ہے۔ اس فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ اگر چین میں تتلی پر مارے تو اس سے علتوں کی وہ زنجیر جنم لے سکتی ہے جو بالآخر انڈونیشیا میں سمندری طوفان کا سبب بنتی ہے۔ مابعد جدیدیت میں نراجیت کو سائنسی صداقتوں کی اجارہ داری توڑنے کے لیے بروئے کار لایا گیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ نراجیت کی تھیوری کائنات میں بے یقینیت کو ظاہر کرنے کا ذریعہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کائنات میں جتنے نراجی نظام ہیں ان کا ادراک کرنے کے لیے کائنات سے بڑا کمپیوٹر درکار ہے۔ یہ ایک طرح سے نراجی تھیوری کے تعمیری پہلو کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے، جب فشاری نظام کے اعداد و شمار منظم کیے جاتے ہیں تو اگرچہ پیچیدہ مگر ایک قابل شناخت نمونہ ضرور سامنے آتا ہے۔ کائنات کے بے ترتیب کردار میں ابھرنے والے یہ قابل شناخت نمونے کم از کم وقتی پیش گوئیوں کو ممکن بناتے ہیں۔ ان سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ عمومی رجحانات کیا ہیں۔ فشاریت میں نظام کی تلاش نے ایک اور شعبے کو جنم دیا ہے جسے Complexity کی سائنس کا نام دیا گیا ہے۔

بے ہیئتی (Chora)

افلاطون کی Timaeus میں کورا سے مراد وہ شے ہے جس کو کوئی نام نہ دیا جاسکے۔ کورا (Chora) ایک غیر مستحکم جگہ یا مجوف کو کہتے ہیں جو موجود ہونے سے پہلے ایک ایسی بے ہیئت صورت میں تھا جس کی شناخت یا تعین ناممکن تھا۔ مابعد جدیدیت میں Chora ایک ایسی ذات ہے جسے متفرق نہیں کہا جاسکتا جو مادی جسم کے ساتھ لامتناہی مکان کے طور پر تسلسل کے تجربے کا متضمن ہے۔ خاص طور پر جولیا کرسٹیوا کی تصنیفات میں Chora عدم امتیاز کے وہ نقوش ہیں جو کسی شکل میں ڈھلنے یا معنویت کے نظام میں متشکل ہونے سے پہلے موجود ہوتے ہیں۔

اس کی مثال بچے اور ماں کے درمیان حمل کے دوران مشترک جسمیاتی مکانیت ہے جو

اظہاریت کی مزاحمت کرتی ہے لیکن اس کے باوجود اس کا آرزو کے طور پر تجربہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ تجربہ اسرار اور حیرت سے لبریز ہوتا ہے۔ کورا (Chora) ایک مادی خواہش کے طور پر جدید انسان کی طور اطوار شناخت اور وحدت کو غیر مستحکم کرتی ہے۔

پیچیدگیت (Complexity Theory)

یہ دنیا پیچیدہ قسم کے نظاموں سے بھری پڑی ہے۔ واحد خلیاتی حیاتیوں کے داخلی سٹرکچر سے سٹاک ایکسچینج کے کام کرنے کے انداز تک اس پیچیدگی کا دور دورہ ہے۔ محققین نے پیچیدگی کو ایک نظریے میں ڈھال کر اس کے ذریعے خود منظم نظاموں کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا مقصود کسی عمومی اُصول کی دریافت ہے جو ان پیچیدگیوں کی تہہ میں کارفرما ہو۔ اگرچہ کسی واحد اُصول کی تلاش گہرے تخفیفی (Reductionist) تعصب کی آئینہ دار ہے لیکن اس کے ساتھ مقابلتاً توازن کو قائم رکھنے کے لیے ایک کلیت (Holism) موجود ہے۔ ان پیچیدہ نظاموں کے کردار سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے تشکیلی عناصر سے پیچیدہ نظام کا استخراج نہیں کیا جاسکتا۔ پیچیدگی کی تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ کچھ نئے تصورات تلاش کیے جائیں اور تجزیے کا کوئی نیا طریق کار پیش کیا جائے۔ اس سلسلے میں محققین کے یہاں اتفاق رائے موجود نہیں۔ پیچیدگی کی عام تعریف کے قریب ترین فشار کے دہانے (Edge of Chaos) کا مفروضہ ہے۔ پیچیدگی کی اہم ترین خصوصیت اس کا اطلاعاتی مواد ہے۔ یہ اطلاعاتی مواد ان نظاموں میں اپنے عروج پر ہوتا ہے جو اعلیٰ سطح کی مستحکم حالت اور فشار کی درمیانی کیفیت میں ہوتے ہیں۔ پیچیدگی کے نظریے پر کام کرنے والے اس کے فطری کردار کو کمپیوٹر ماڈل میں ڈھالنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ کمپیوٹر میں ابتداً ایک فشار کی کیفیت ہوتی ہے جو معاً ایک واضح صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ کمپیوٹر کی مصنوعی زندگی پر تحقیق کرنے والے ان سادہ قوانین کی تلاش میں لگے ہوئے ہیں جو پیچیدگی پیدا کرتے ہیں اور پھر اس کے نتیجے میں سامنے آنے والے نظام کو بروئے کار لاتے ہیں۔ ان محققین کا استدلال ہے کہ اگر آپ کمپیوٹر میں چند سادہ قوانین کے ذریعے پیچیدہ نظام کو تشکیل دے سکتے ہیں تو حقیقی دنیا میں موجود پیچیدہ کرداروں کی موجودگی بھی چند سادہ اصولوں کی بنیاد پر

ہو سکتی ہے اور اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ حقیقی دنیا کے عضویاتی نظام اور کمپیوٹر کی شعاعوں میں انحراف اور تبدیلیوں میں بہت فرق ہے تو پیچیدگی تھیوری کے ماننے والے دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دونوں میں اس قدر متوازیت موجود ہے کہ کمپیوٹر کے Virtual organisms کو ویسا ہی مقام دینا چاہیے جیسا کہ حقیقی دنیا میں موجود عضویات کا ہے۔ یوں ہم دیکھتے ہیں کہ حقیقی اور virtual دنیاؤں میں فرق دھندلا چکا ہے۔ حقیقت اور امیج کے فرق کے دھندلا جانے کا یہ مسئلہ مابعد جدید فکر میں خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ پیچیدگیت کو آپ ایک لحاظ سے مابعد جدیدیت ہی کہہ سکتے ہیں۔

ثقافتی مادیت (Cultural Materialism)

اس اصطلاح کو جوناتھن ڈولی مور اور ایلن سن فیلڈ وغیرہ نے استعمال کیا۔ ان کا استدلال ہے کہ ثقافت کو پیداواری حالات اور ان کی طلب سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اس اصطلاح کو بنیادی طور پر ریمنڈ ولیمز نے 1980ء کی دہائی میں ایجاد کیا۔ مقصد ان تمام معنیاتی ہیئتوں کا تجزیہ کرنا تھا جو حقیقی ذرائع اور اُن کی پیداواری شرائط میں موجود ہوتی ہیں۔ سن فیلڈ کے نزدیک کلچرل میٹریل ازم کا ایک کلیدی اُصول یہ ہے کہ کلچر ہمیشہ سیاسی ہوتا ہے۔ ڈلی مور کے مطابق کوئی شناختی عمل ایسا نہیں ہے جس کی سیاسی اہمیت نہ ہو۔ ان کے تجزیے کا طریق کار سیاسی اور نظریاتی طور پر متن پر گہری نظر رکھتا ہے۔
ثقافتی مادیت والوں نے شیکسپیئر کے ڈراموں کا قریب سے مطالعہ کیا اور اس دعوے کو مسترد کیا کہ شیکسپیئر کے ڈرامے آفاقی اور لازمانی اقدار کے حامل ہیں۔ ثقافتی مادیت کا یہ فکری انداز امریکی نو تاریخیت کا ہم خیال ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ثقافتی تجزیے کا یہ طریق کار بہت زیادہ قنوطیت پسند ہے جو کارل مارکس کی بجائے فوکو کی طرف رجوع کرتا ہے اور بہت سے مابعد جدید نقادوں کی طرح یہ بتاتا ہے کہ نشاۃ ثانیہ کے ڈرامے میں تخریب کے پہلو کو کلی طور پر دبا دیا گیا ہے۔ اس کا مقصد طاقت کی سیاست کو مضبوط کرنا تھا۔ ڈلی مور اس کام کا خیر مقدم کرتا ہے لیکن سمجھتا اور استدلال کرتا ہے کہ خطرے کو دبانے اور محدود کرنے کی کوشش بجا لیکن اس کو کم از کم آواز بلند کرنے کا موقع ضرور دینا چاہیے۔

ثقافتی اضافیت اور مطالعہ ثقافت
(Cutural Relativism and Cultural Studies)

سب سے پہلے ہیروڈوٹس نے ثقافتی اضافیت کا نظریہ اپنی کتاب (Histories) حصہ سوم میں پیش کیا۔ اُس نے لکھا: ہم سب اُس سماج کے رسم و رواج پر چلتے ہیں جس میں ہم جنم لیتے ہیں۔ اس ناقابلِ تردید صداقت کا تقاضا ہے کہ تمام قوموں کے رسم و رواج کی توقیر کی جائے لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ گزشتہ دو ڈھائی ہزار سال میں جو کچھ ہوا وہ بالکل اس کے برعکس ہوا۔ طاقتور اقوام نے ناقابلِ تلافی حد تک اس اُصول کی خلاف ورزی کی۔ اگرچہ دور جدید میں علمی سطح پر یہ تسلیم کرلیا گیا کہ دوسری ثقافتوں کے وجود کا اپنا اپنا جواز ہے اور یہ کہ تمام ثقافتیں مختلف نظام ہائے اقدار کے تحت کام کرتی ہیں۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ مغرب کی ثقافتی قدامت پسندی نے اس اُصول کی ہمیشہ بالفعل نفی کی ہے۔ ماضی بعید سے انیسویں صدی تک یورپ میں یہ تصور راسخ ہو چکا تھا کہ یورپی ثقافت دنیا کی دوسری اقوام (افریقی، ایشیائی اور قدیم امریکی) کی ثقافتوں پر برتری کی حامل ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ مغربی عقلیت پسندی کے برتر حوالے سے دوسری اقوام کی ثقافتوں پر حکم صادر کیا جائے۔ انہیں تہذیب کا درس دیا جائے۔ بیسویں صدی کے شروع تک یہ نقطۂ نظر مقبول رہا۔
تبدیلی کا آغاز اس وقت ہوا جب بشریات میں حقیقت پسندی کا رواج چل نکلا۔ اس حقیقت پسندی نے بیسویں صدی کے دوران جدید بشریات میں ثقافتی اضافیت کو رواج دیا۔ خصوصاً امریکی ماہرین کی کاوشیں اس سلسلے میں قابلِ قدر قرار دی جاسکتی ہیں۔ امریکی ماہرین بشریات نے غیر مغربی ثقافتوں کو اندر سے دیکھنا اور سمجھنا شروع کیا اور دوسری ثقافتوں کو جاننے کے لیے یہ اُصول طے کیا کہ انسان زیرِ مطالعہ ثقافتی اکائیوں کو اپنا کر اور اُن کی اقدار اور عقائد کو برت کر ہی درست تحقیق کرسکتا ہے۔ اس اُصول کے پیشِ نظر دوسرے سماجوں کو خود مکتفی اور خود مستند نامیاتی ہیئتیں قرار دیا گیا۔ اس نقطۂ نظر نے ایک مکمل قسم کی اخلاقی اضافیت کو فروغ دیا جس کے مطابق طے ہوا کہ غلط کیا ہے اور درست کیا ہے ایسے سوالات کا جواب مخصوص ثقافتی اکائی کے اندر رہ کر ہی دیا جاسکتا ہے۔ کوئی ایسا معروضی معیار پہلے سے موجود نہیں جس کو سامنے رکھ کر دوسری اقوام کے ثقافتی اور اخلاقی نظاموں کے

بارے میں تخمینہ یا حکم لگایا جا سکے۔

ثقافتی مطالعات:

ثقافتی مطالعات میں ثقافت کے بارے میں تحقیقی کام ثقافت کی ہمہ مشمول تعریف کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ یہ اس لحاظ سے ایک جمہوری پروجیکٹ ہے کہ اس میں صرف اعلیٰ اور بہترین کا مطالعہ نہیں کیا جاتا۔ ثقافت کے اس جمہوری پروجیکٹ نے میتھیو آرنلڈ کی کتاب Culture & Anarchy کے ان مندرجات کو مسترد کر دیا ہے جن میں ارفع سوچ اور اعلیٰ ثقافت کی تحلیل کی گئی ہے۔ یوں اب ثقافتی مطالعات کے دائرے میں ہر قسم کے خیالات و افکار کو شامل کر لیا گیا ہے۔ ثقافت معنی کا اشتراک ہے جسے ہم اپنی روزمرہ زندگی میں استعمال کرتے ہیں۔ ثقافت کا کوئی جوہر یا اصل نہیں کہ جس کی نشاندہی کسی خاص متن سے وابستہ ہو۔ یہ اس متن سے معنی اخذ کرنے کا ایک عملیہ ہے جس سے ہم روزمرہ زندگی میں دوچار ہوتے ہیں۔ ثقافت اس حوالے سے وہ سماجی سیاق وسباق ہے جو پیداواری اشیا اور معنی کے فروغ اور صارفیت سے وجود میں آتا ہے۔ جب ہم کسی کلچر میں شمولیت اختیار کرتے اور اس کو بروئے کار لاتے ہیں تو اس طرح ہم دنیا کی تشریح کے کام میں شامل ہو رہے ہوتے ہیں۔

ثقافت کو ان معمولات اور تعملات کا مرکز سمجھنا چاہیے جو ہمیں مشمولہ معنویت فراہم کرتے ہیں۔ یہ سوچنا غلط ہوگا کہ تمام ثقافتیں ہم آہنگ نامیاتی اکائیاں ہیں۔ ثقافتی مطالعات میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس کلچرل سٹڈیز میں اس بات کو مدنظر رکھا جاتا ہے کہ دنیا اور اس میں موجود تمام اشیا اور خیالات کے معنی لوگ اپنے اپنے نقطۂ نظر سے متعین کرتے ہیں۔ ہر ایک کی اپنی اپنی تعبیر ہوتی ہے۔
جب ہم دنیا کے بارے میں معنویت کے مختلف سوتوں کی بات کرتے ہیں تو ہم درست معنی پر بھی اصرار کر سکتے ہیں۔ ایسا لازماً ہوتا ہے۔ گویا اختلاف کا وقوع پذیر ہونا چنداں حیران کن نہیں۔ یہ اختلاف ثقافت اور طاقت کے تعلق کو منکشف کرتا ہے۔ کلچر سٹڈیز کی دلچسپی اسی مرکزی نکتے میں ہے۔ معانی کوئی طے شدہ/ پہلے سے متعین چیز نہیں کہ جن کی ضمانت فطرت فراہم کرتی ہو۔ بلکہ یہ تو فطرت کے مختلف طریقوں سے ثقافت میں اظہار کے راستے ہیں۔ اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی بھی

لے نے تعین معنی نہیں اے جنہیں حتمی اور مصدقہ قرار دیا جائے۔ معانی ہمیشہ متن کے سیاق وسباق کے اندر ہوتے ہیں اس لیے ان کی حیثیت محض عارضی ہوتی ہے۔ معانی طاقت کے حوالے سے ہمیشہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم دنیا کے وجود کی مادیاتی حقیقت کا انکار کر رہے ہیں۔ بس ہمارا اصرار تو صرف اس بات پر ہے کہ وجود کی مادی حقیقت کو معنی صرف ثقافت میں ملتے ہیں یعنی ثقافتی دائرہ کار ہی ان کو معنی خیز بناتا ہے۔ دنیا کو جاننے کے راستے ان لوگوں نے متعین کیے جن کے پاس طاقت تھی، جن کے نزدیک جاننے کا عمل صرف عقلیت سے وابستہ تھا۔ نتیجہ یہ کہ ہمارے دیکھنے، سوچنے اور عمل کرنے کے طریقوں پر انہوں نے اجارہ داری حاصل کر لی۔ انھوں نے ایک ایسا Script ہمارے ہاتھوں میں تھما دیا جس سے معانی کی تشکیل کرنا اور ان کو بروئے کار لانا ضروری تھا۔ یعنی مقتدر طبقہ طاقت کی بنیاد پر فیصلہ کرتا تھا کہ کون سا عمل جائز اور کون سا ناجائز ہے۔ کس علم کو قبول کیا جانے اور کس کو رد کر دیا جائے۔ یہ طریق کار کلچرل سٹڈیز میں کلیدی کردار ادا کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ اس میں ثقافت اور طاقت کے درمیان رشتوں کو ثقافتی مطالعات میں مرکزیت حاصل ہوتی ہے۔

سائبر پنک (Cyberpunk)

سائنس فکشن پر مشتمل ناولوں اور فلموں کے لیے یہ اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ اس اصطلاح کو نقادوں نے ولیم گب سن کے سائنس فکشن Neuromancer کے بارے میں بحث کرتے ہوئے برتا۔ پھر بروس سٹرلنگ، جان شرلے، پٹ کیڈوگن اور الزبتھ دونار برگ ایسے مصنفین نے خوفناک حد تک اشیائے صرف سے وابستہ مستقبل کی زندگی کا نقشہ پیش کیا۔
سائبر پنک کا تصور بہت سے انتخابی اثرات کا مرکب ہے۔ فلم Blade Runner اور فلم Noir وغیرہ اس سلسلے کی اہم مثالیں ہیں۔ 1960ء کی دہائی کا نفسیاتی سائنس فکشن کا ونٹر کلچر کی نمائندگی کرتا ہے۔
سائبر کا تعلق کنٹرول اور کمیونیکیشن سسٹم سے ہے اور Punk کا لفظ اس لیے استعمال ہوا کہ مصنفین نسبتاً نوعمر تھے اور زیادہ تر پاپولر موسیقی اور ٹی وی کے مرہون منت تھے۔ سائبر پنک انسانوں اور ٹیکنالوجی کے درمیان Interface تعلق قائم کرنے میں دلچسپی کا حامل ہے یہ بصری حقائق اور ہم

شکلوں کی پیدائش، ان کے درمیان امتیازات کے دھندلا جانے اور اس کے علاوہ مشین اور انسان، التباس اور حقیقت کے باہم خلط ملط ہو جانے کے معاملات کو فکشن کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ اس کو نقادوں نے جوہری طور پر پوسٹ ماڈرن قرار دیا ہے۔ بادریلا کے نزدیک یہ مسئلہ simulation کا ہے جس میں امیج اور حقیقت باہم مدغم ہو چکے ہیں۔

کمپیوٹر کے اندر موجود سپیس (Cyber Space)

ولیم گب سن Cyber Space کی اصطلاح کا موجد ہے۔ یہ وہ التباس ہے جس کا تجربہ کمپیوٹر استعمال کرنے والے ہزاروں لاکھوں لوگ روزانہ کرتے ہیں۔ سائبر سپیس ایک ایسی سپیس ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اسے Non space کہا جائے تو بہتر ہوگا لیکن اس کے باوجود یہ سپیس ہر جگہ موجود ہے۔ اس سپیس کو Internet کا نام دیا گیا ہے جو کسی مرکز کے بغیر ہے لیکن اس کے باوجود گلوبل نیٹ ورک ہے۔ اَن گنت نیٹ ورکس کا مجموعہ۔ ہم ایک دوسرے سے بات کرتے ہیں، تعلق قائم کرتے ہیں، اسے ملٹی یوزر ڈومین (MUD) کہتے ہیں۔ ہم اس میں انسان اور مشین کو ملا دیتے ہیں۔ دونوں کے ادغام کو بصری حقیقت کا نام دیا گیا ہے۔

سائبر سپیس مابعد جدید نشانیات کی دنیا ہے جہاں امیج اور حقیقت/ انسان اور مشین ایک دوسرے میں داخل ہو جاتے ہیں اور کسی وقت بھی نئی صورت میں ڈھل سکتے ہیں۔ سائبر سپیس نے اہم علمیاتی اور وجودیاتی مسائل کو جنم دیا ہے۔ بہت سے لوگوں کے لیے انٹرنیٹ کی جمہوریت ایک ممکنہ خود مختاریت اور آزادی کا درجہ رکھتی ہے۔ اس قسم کی آزادی سے مراد جسمی دنیا میں زندہ رہتے ہوئے جنس، نسل اور جسم کی شناختوں سے آزادی ہے۔

آدمی اور مشین کے ملاپ سے بنا ہوا انسان (Cyborg)

سائبورگ کی اصطلاح سپیس سائنس دان مین فریڈ کلائینز نے ایجاد کی۔ اس کا مطلب ہے Cybernatic اور عضویات کا باہمی اختلاط۔ یہ اُس hybrid ذات کو بیان کرتی ہے جو آدمی انسان ہے اور آدمی مشین۔ سائبورگ کی اصطلاح سائنس فکشن میں 1930ء کی دہائی سے رائج ہوئی تھی لیکن

عوامی مخیلہ کو Terminators سلسلے کی فلمیں دیکھنے کے بعد اس پر گرفت حاصل ہوئی۔

بہت سی فنتاسیوں کے ساتھ Terminator سائبورگ کے باطن میں موجود اندیشوں کو ظاہر کرتا ہے۔ سائبورگ کے تکمیل سے انسانیت کے اس خوف کا اظہار ہوتا ہے جو مشینوں کے تسلط کے نتیجے میں لوگوں کے ذہنوں میں اُبھر رہا ہے کیونکہ مکمل طور پر ٹیکنالوجی سے وابستہ مستقبل ایک ایسی صورت حال کو جنم دے گا جس میں مشین ایک معیاری اصول بن جائے گی جس کے مطابق عضویات کام کریں گے۔

نچلے پیمانے پر سائبورگ اب بھی موجود ہے۔ جسم کے ان میکانکی حصوں کی صورت میں جو آج کل عام طور پر استعمال میں آ رہے ہیں جن سے انسان کے جسمی اعضا، جوڑوں اور حصوں کو بدلا جا رہا ہے۔ ڈونا ہاراوے کے مطابق یہ کم ڈرامائی سائبورگ ظاہر کر رہے ہیں کہ مستقبل میں کیا کچھ ممکن ہے۔ عضویات اور ٹیکنالوجی کے درمیان سرحدوں کے ٹوٹنے کا سلسلہ آغاز ہو چکا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ کام تیزی سے ترقی پذیر ہے۔ بائیوٹیکنالوجی کی فیلڈ میں آئے روز نئی ایجادات سامنے آ رہی ہیں جن کی وجہ سے عضویات اور ٹیکنالوجی کے درمیان فاصلے سکڑ رہے ہیں۔ ہم آہنگی کا یہ سلسلہ امکانات کے نئے دروازے کھول رہا ہے۔

D

مرگ مصنف (Death of the Author)

مصنف کی موت کا نعرہ رولاں بارت کا دیا ہوا ہے۔ اور اب پس ساختیات میں اسے مجموعی رویے کے طور پر اپنایا جا چکا ہے پس ساختیات میں اس کے معنی یہ ہیں کہ مصنف جب کوئی تحریر مکمل کر لیتا ہے اور وہ شائع ہو کر قارئین تک پہنچ جاتی ہے تو تحریر کے متن کے بارے میں مصنف کی رائے کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ نہ ہی مصنف کی سوانح متن کی تشریح میں فیصلہ کن کردار ادا کر سکتی ہے۔

بارت کے نزدیک پہلے مصنف کو متن کی تشریح میں برتر حیثیت اور قاری کو کمتر مقام دیا گیا۔ جب بارت نے مصنف کی موت کا نعرہ لگایا تو اُس کا مقصد قاری کو متن کی تشریح کے سلسلے میں آزادی مہیا کرنا تھا تا کہ وہ مصنف کے ذاتی عقائد و نظریات سے الگ رہ کر متن کی تشریح کر سکے اور تخلیقی عمل میں شامل ہو سکے۔ قرأت اس طرح کوئی مفعول قسم کی کارروائی نہیں رہی۔ قرأت میں قاری کی متحرک اور فاعل حیثیت کو تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اب وہ متن کے معنی کی تشکیل میں مکمل طور پر آزاد ہے۔ اسے بارت کی سنسنی خیز زبان میں قاری کی پیدائش اور مصنف کی موت کا نام دیا گیا ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ قاری کی زندگی مصنف کی موت میں پنہاں ہے۔

بارت کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ جدیدیت نے مصنف کو ثقافتی ہیرو بنا دیا تھا۔ اسے مثالی انسان کی حیثیت حاصل تھی۔ اس کے مقابلے میں تصنیف کو کم تر حیثیت دی گئی۔ اس لحاظ سے مصنف کی موت کا تصور ایک قاطع روایت تصور ہے۔

یہ تصور 1960ء کی دہائی کی فکری تحریک کا حصہ بن کر سامنے آیا جس کا مقصد ہر قسم کی برتری کے دعوے اور طاقت کے مراکز کو زمیں بوس کرنا تھا۔

مرگ انسان (Death of Man)

فوکو مرگ انسان کے دعوے کا محرک ہے۔ اس کے یہاں انسان کی موت سے مراد مغربی انسان کے ایک مخصوص تصور کی موت ہے۔ زیادہ وضاحت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دعویٰ موضوع (Subject) کی موت کا دعویٰ ہے۔ اس سیاسی طور پر متحرک تصور کو پس ساختیات اور مابعد جدیدیت میں بہت اہمیت حاصل ہے۔

فوکو کا کہنا ہے کہ انسان زمانہ قریب کی پیداوار ہے جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ معدوم ہو جائے گا۔ اس کا ہدف انسیت کا وہ تعقل ہے جو گزشتہ چند صدیوں سے یورپ میں رائج ہے۔ یہ یورپی سماج میں ثقافتی پراسس کا مرکزی نکتہ ہے۔ اس کا پہلا ورژن لیوی سٹراس کے ساختیاتی فکر میں موجود ہے۔

سٹراس کے نزدیک سسٹم یا نظام اہم ہے فرد نہیں۔ ساختیاتی مارکسیت میں بھی یہ استدلال اہم ہے جس کے مطابق یورپ کی آئیڈیالوجی کے تعین میں اس کا بے پناہ کردار رہا ہے۔ ساختیاتی مارکسیت (جو مغربی سماج کے اداریاتی ساختوں کو مغرب کی فکری تشکیل کا جواز قرار دیتی ہے) کے نزدیک انسان کی موت کا مفروضہ ثقافتی تجزیے کا ابتدائی نکتہ ہے جسے وہ کھلے عام قاطع انسانیت قرار دیتے ہیں۔ اس تحریک کے ناقدین کے نزدیک موضوع کی موت کا دعویٰ ایسا ہی ہے جیسے موضوع کے بغیر تاریخ لکھی جائے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہم موضوع کے بغیر تاریخ لکھ سکتے ہیں؟

ردتشکیل (Deconstruction)

فرانسیسی فلسفی ژاک دریدا نے 1960 کی دہائی میں ردتشکیل کا نظریہ پیش کیا جس کا مقصد قرأت کے ایک ایسے انداز کو فراہم کرنا تھا جس میں متن کو کثیر المعانی تصور کی حیثیت سے تسلیم کرنا ضروری ہے۔ تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی تصنیف میں معنی کے کسی مستقل نظام یا کسی مخصوص پیغام کو تلاش کرنے کی بجائے تصنیف کی ردتشکیل کے حوالے سے قرأت کی جائے تا کہ معنویت کی متحارب قوتوں کی نشان دہی کی جا سکے۔ قرأت کا یہ انداز متن کے داخلی تضادات کو ظاہر کرتا ہے اور دبائے گئے

متخالفات کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس کی حکمت عملی دخل اندازی پر مبنی ہے۔ ردتشکیل میں متن کی منطق خود اپنے خلاف کام کرتی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ زبان کی منطق مصنف کے دعوں کی منطق کے خلاف کس طرح بروئے کار آتی ہے؟ ردتشکیل کرنے والے کسی مخاطبے (Discource) کے اندر موجود تضادات اور عقائد کے نظاموں پر غیر مساوی اصرار کو کھل کر بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ایک نظام کو نظر انداز کر کے دوسرے نظام کو ترجیح دی جاتی ہے۔ دریدا نے جڑواں تضادات کو سامنے رکھ کر ہمیں بتایا ہے کہ مغربی سوچ کی روایت میں کس طرح مخصوص تعقلات کو ان کے مخالف تعقلات پر ترجیح دے کر مغربی فلسفہ اور نظام اقدار کی تشکیل کی گئی ہے۔ مثلاً تنظیم کو نراج اور مرد کو عورت، روشنی کو تاریکی، عقل کو جہالت، اعلیٰ کو رذیل، گورے کو کالے کے مقابلے میں فوقیت دے کر مغربی نظام وجود میں آیا ہے۔ یعنی سارا مسئلہ فوقیت اور ترجیح کا ہے۔ یہ صورت حال اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جڑواں تضادات کا تجزیہ کر کے سماج کے اندر موجود لایعنی تعصبات کو سامنے لایا جائے تا کہ سماج کو فراست کی راہ دکھائی جا سکے۔

بقول دریدا طریق کار یہ ہے کہ جڑواں تضادات میں سے کسی ایک کو پسندیدہ، منتخب اور اعلیٰ قرار دے دیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسرے کو مسترد کر کے اسے ماتحت، ناپسندیدہ یا راندہ بنا دیا جاتا ہے۔ تانیثیت پسندوں نے اس قسم کے تجزیے کو مرد کے مقابلے میں عورتوں کی صورت حال کو واضح کرنے کے لیے استعمال کیا اور مرد کی برتری کے تصور کو چیلنج کیا ہے۔ یورپی اقوام کے متقابل محکوم اقوام (Subalterns) کا تصور بھی دریدا کے نزدیک دوسروں کے بارے میں ہمارے تعصبات کی پیداوار ہے۔ اس کے علاوہ دریدا کے اس طریق کار کو ان تعقلاتی متخالفات کو واضح کرنے کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے جنھوں نے یورپی تہذیب کو دوسروں پر حاوی ہونے اور استحصال کو جاری رکھنے کا جواز فراہم کیا۔ وہ تمام مابعد الطبیعیاتی اور آئیڈیولوجیکل دعوے جنہوں نے مغربی معاشرے کو دوسروں پر برتری کا یقین دلایا اسی سلسلے کی کڑی ہیں۔

اس طرح دریدا کی ردتشکیل یا ردّ ساخت کا نظریہ جڑواں تضادات کے تفاعل کے نتیجے میں پیدا ہونے والی سماجی، سیاسی اور نظامیاتی ترجیحات کا پول کھولتا ہے اور نظام اقدار کی تقدیس کا راز افشا

کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں دریدا نے اس منطق کو رد کر دیا ہے جو ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے بالمقابل لا کھڑا کرتا ہے اور یہ سمجھنے میں ناکام ہو جاتا ہے کہ منتخب شدہ اصطلاح اختلاف بھی کرتی ہے معنی کو ملتوی بھی۔ اس کے لیے دریدا نے Differance کی اصطلاح استعمال کی ہے جو دونوں معنوں کو محیط ہے۔ جڑواں متخالفات کی منطق اس بات کو سمجھنے میں ناکام رہی ہے کہ ایک اصطلاح کا تصور دوسری کے بغیر ناممکن ہے۔ مثلاً خیر شر سے ممتاز ہے لیکن یہ اصطلاح ممتاز ہونے کے باوجود اپنے معنی کی شناخت کے لیے ماتحت اصطلاح شر کی مرہون منت ہے۔ کیوں کہ خیر کے معنی اُس وقت تک سامنے نہیں آ سکتے جب تک کہ لفظ شر ہمارے سامنے موجود نہ ہو۔ اس سے نہ صرف یہ پتا چلتا ہے کہ ایک اصطلاح دوسرے پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے بلکہ یہ بھی ظاہر کرتی ہے ایک اصطلاح میں دوسری حد کے آثار (Traces) کس قدر موجود ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ ظاہر بھی کرتی ہے کہ متخالف اصطلاحات میں کسی حتمی تقسیم پر اصرار فضول ہے۔ اس سے یہ بھی منکشف ہوتا ہے کہ معنی کی نوعیت اتنی مستحکم نہیں جتنی کہ اصطلاحوں کو ایک دوسرے کے متقابل کھڑا کر کے بنا دی گئی ہے۔

خواہشات کی مشین (Desiring Machine)

ڈیلیوزی اور گواٹری کی اصطلاح میں انسان خواہشات رکھنے والی مشین ہے۔ اُن کی کتاب کا نام Anti_Oedipus ہے جو 1972ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں انہوں نے استدلال کیا ہے کہ ہم اب روایتی درجہ بندی سے باہر آ چکے ہیں۔

یہ روایتی درجہ بندی انسان اور فطرت کی مانند ہے لیکن اب ایک ایسے معاشرے میں زندگی کی جارہی ہے جو مختلف قسم کی مشینوں پر مشتمل ہے مثلاً خواہشات کی مشین، پیداواری مشینیں اور فیزوفریک مشینیں۔

جدید تحلیل نفسی کے ماہرین کا مسئلہ یہ تھا کہ وہ خواہش کے عام اظہار کو دبانے کی بات کرتے ہے۔ خواہشیں رکھنے والی مشین لیبائیڈو کی طاقت سے چلتی ہے عقل کی طاقت سے نہیں۔ اس میں وہ وحدت موجود نہیں جسے مغربی ثقافت میں انفرادی شناخت کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے ہیئت حاکمہ لیبائیڈو کو سماجی نظام کے لیے خطرے کا باعث سمجھتی ہے۔

خانہ بدوشیت (Deterritorialization)

ڈیلیوزی اور گواٹری کی کتاب A Thousand Plateaus جو 1980ء میں شائع ہوئی میں خانہ بدوشیت کے حق میں دلائل دیئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے مصنفین کا خیال ہے کہ خانہ بدوشیت کے ذریعے ہم جدید کلچر کے استحصال سے بچ سکتے ہیں۔ مابعد روشن خیال سماج میں اپنی علاقائی حدود کے تحفظ کا مسئلہ ایک خبط کی صورت میں سامنے آیا۔ اس سے مراد کسی قوم کی وہ جغرافیائی حدود ہیں جن کے اندر حکمران طبقہ اپنا حکم نافذ کرتا ہے، ان حدود کی تقدیس پر سختی سے عمل درآمد کراتا اور رعایا کو محکوم رکھنے کے لیے ہر قسم کا جبر روا رکھتا ہے۔

خانہ بدوشیت ان حدود و قیود پر مبنی نظام استحصال کی توڑ پھوڑ کا کارآمد طریق کار ہے۔ اسے آپ جغرافیائی حدوں سے ماورا ہونے کی لازمی شرط قرار دے سکتے ہیں۔ خانہ بدوشیت کا اصول اوّل یہ ہے کہ زندگی کرنے کے لیے کسی طے شدہ مقام کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی مرکزی حکومت یا اتھارٹی کی اطاعت لازمی ہے کیونکہ یہ ادارے ہمیشہ مفاد پرست ٹولے کے حقوق کا تحفظ کرتے ہیں۔ ان کی طاقت کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ خانہ بدوش ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے لیے وہ جگہ پیدا کریں جس میں انفرادی خواہشات کا اظہار ممکن ہو سکے اور جدیدیت کے دائرے کو توڑ کر اقتدارِ اعلیٰ کی حد بندیوں سے نجات حاصل کی جا سکے۔

التوا (Defferance)

اس اصطلاح کو دریدا نے رواج دیا۔ یہ اصطلاح ہمیں بتاتی ہے کہ زبان کس طرح کام کرتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ردِ تشکیل کے محرک اور طریق کار کو بھی سامنے لاتی ہے۔ دریدا ہمیں سوشیور (ماہر لسانیات) کے اتباع میں یہ بتاتا ہے کہ کس طرح کسی لفظ کے معنی درحقیقت فطری تعلق پر مبنی نہیں ہوتے، لفظ معنی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک کوئی بھی لفظ دوسرے لفظوں کے اشتراک سے اور معنویت کے پورے تسلسل میں معنی کو ظاہر کرتا ہے۔ لفظ اس شے کی نشاندہی کرتا ہے جس کا وہ حوالہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی بھی جس سے وہ مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے Differance مسلسل

تحرک اور التوا کا مظہر بھی ہے۔ فرانسیسی زبان کے Neologism کے مطابق یہ لفظ differer سے برآمد ہوا ہے جس کا مطلب بیک وقت اختلاف کرنا ہے اور اتفاق کو ملتوی کرنا بھی ہے۔ ان دونوں مفاہیم کو سامنے رکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ زبان جان بوجھ کر مبہم ہے اور غیر متعین ہوتی ہے۔ معنی کے بارے میں فیصلہ کن انداز میں چونکہ کچھ نہیں کہا جا سکتا اس لیے معنی غیر مختتم انداز میں ملتوی ہوتے رہتے ہیں۔ لفظ Differance ردِ تشکیل کا متبادل ہے۔ اس کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ وحدت معنی کو غیر معین رکھتا ہے۔ اس کو متخالف کے معنی میں نہیں لیا جا سکتا کیونکہ اس طرح اس کے معنی کی وسعت محدود ہو جاتی ہے۔ اس صورت حال کو بیان کرنے کے لیے تین الفاظ بروئے کار آتے ہیں:

(۱) تعطل، (۲) تحرک (۳) التوا۔ اس لیے یہ اصطلاح اپنے دائرہ کار میں افتراق اور اتحاد دونوں معنی کو رکھا ہے۔

افتراق (Difference)

پس ساختیات میں ردِ تشکیل کی اصطلاح اس حقیقت کی نشاندہی کرتی ہے کہ متن میں کوئی تبدیل وحدت نہیں ہوتی۔ متن ہمیشہ اُن غیر معین معاملات کا معروض رہا ہے جو کسی بھی زبان میں ارثاً موجود ہوتے ہیں اور متن کے معنی کے تعین کی مزاحمت کرتے ہیں۔ اس طرح یہ اصطلاح واضح کرتی ہے کہ نہ صرف متون کے مابین اختلافات موجود ہیں بلکہ یہ بھی ظاہر کرتی ہے کہ ایک متن کے اندر بھی اختلاف موجود ہوتے ہیں۔ مابعد جدیدیت اختلاف اور معنی کے التوا کو مثبت نگاہ سے دیکھتی ہے جب کہ ہیگل کے پیروکار اختلاف پر قابو پانے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک اختلاف وہ چیز ہے جس میں ثالثی از حد ضروری ہے۔ اس ثالثی کے نتیجے میں جدلیاتی ترکیب معرض وجود میں آتی ہے۔ یہ ترکیب مخالف حدود کو ایک دوسرے میں ضم کرتی ہے جس سے تیسری حد برآمد ہوتی ہے۔ دریدا کے نزدیک یہ طریق کار درست نہیں کیوں کہ اس طرح ہم اختلافات کو دور کرنے کے چکر میں دو مخالف حدود کو ایک ہی زمرے میں لا کر منطقی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس طرح ان دونوں حدود کی اختلافیت کا تحفظ ممکن نہیں رہتا۔ دونوں کے باہمی اختلاف کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ یوں ان حدود کے الگ الگ وجود کا احترام ختم ہو جاتا ہے۔ دریدا نے تیسری حد تجویز کی ہے جسے

Defferance کا نام دیا ہے جو بیک وقت اتحاد اور افتراق کے مترادف ہے لیکن دونوں کے انضمام کی مزاحمت کرتا ہے۔ دریدا نے ہیگل کے اس طریق کار کو مسترد کیا ہے جو الگ اور مختلف چیزوں کو ہم آہنگ اور ایک دوسرے میں ضم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ دریدا مفکرین کے اس رجحان کو خطرناک قرار دیتا ہے۔ مثلاً وہ جرگن ہبرماس وغیرہ کے اس طریق کار کو بھی رد کرتا ہے جسے وہ ادغام اور اتحاد کو بروئے کار لانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ لیوتار سے اتفاق کرتے ہوئے دریدا کو یقین ہے کہ جہاں اختلاف ہے اسے بزور اتفاق میں تبدیل کرنا اور جہاں نفاق (Dissent) ہے وہاں اتفاق (Consensus) قائم کرنے کا ارادہ بے سود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم Otherness اور تکثیریت کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

افتراق تانیثیت (Difference Feminism)

معاصر مابعد جدید فکر کا ایک متنازعہ فی مسئلہ افتراق تانیثیت بھی ہے۔ یہ مسئلہ ستر کی دہائی میں اُبھرنے والی تانیثی سیاست کی عملی صورتِ حال سے برآمد ہوا۔ تانیثیت کی دوسری لہر کے دوران عورت کی اپنی شناخت کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ اگر یوں کہا جائے تو بہتر ہوگا کہ تانیثیت کی تحریک میں شناخت (Identity) کا مسئلہ مرکزی نکتہ بن کر ابھرا جس نے مابعد جدیدیت اور تانیثیت کی تحریک کے درمیان ایک کمزور قسم کے اتصال و اتحاد کی بنیاد رکھی۔ دونوں تحریکیں اس پر متفق ہیں کہ مردوں کی طرح عورتوں کی شناخت بھی طاقت کی مختلف جہات کے حوالے سے متعین ہوتی ہیں۔

تاہم تانیثی تحلیل نفسی کے لفظیاتی سیاق و سباق میں Difference کو محدود معنوں میں استعمال کیا گیا یعنی مرد/عورت کے جنسی تعلقات کے معنوں میں۔ تانیثی تحلیل نفسی کے اخلاقی نظریے سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ عورت کی شناخت کو جنس تک محدود کر دیا گیا ہے۔ تانیثیت کے علم برداروں کے درمیان اختلافات بھی موجود ہیں۔ یہ اختلافات اعلیٰ اور درمیانے طبقے کے تناظر سے وابستہ ہیں۔ تاہم یہ تقسیم اس اُمید کو جنم دیتی ہے کہ ایک نئی قسم کی تانیثی سیاست وجود میں آئے گی جو سماجی شناخت پر شب خون مارنے کی بجائے استحصال کے مختلف ذرائع کے وقوف کا باعث

بنے گی۔

یہاں difference کا مطلب کسی ایک گروہ کی صفات بیان کرنا نہیں بلکہ مختلف گروہوں کے درمیان تعلقات کو واضح کرنا ہے۔ ایک کو دوسرے سے الگ تھلگ کرنا مسئلہ نہیں۔ اصل مسئلہ بندشوں سے نجات کا ہے۔ گروہی اختلافات کے وقوف کا مثبت پہلو یہ ہے کہ یہ اپنی تخلیق کے حوالے سے فلاحی نوعیت کا حامل ہے۔ یہ پہلو مخصوص شناخت پر اصرار نہیں کرتا کہ جو ایک مخصوص تجربے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ''عورت'' گروپ مختلف مگر ایک دوسرے سے ملتے جلتے مسائل سے دوچار ہے۔ مثلاً اپنے تفرق کے تحفظ کے لیے انہیں نسل، مذہب اور گروہ کے اختلافات سے بھی نبرد آزما ہونا پڑا۔ شناخت کے کسی نئے مسئلے کو پیدا کیے بغیر افتراقی تانیثیات ایک مخصوص قسم کی سیاست کرتی ہے۔ یہاں فرق یا تفریق کا مطلب بہرحال سیاسی جدوجہد ہے۔

محکوم دعوے دار (Differend)

اس اصطلاح کو لیوتار نے ایک ایسے تنازعے کے بیان میں استعمال کیا ہے جو کسی معاملے میں دو بالکل مختلف زبانیں استعمال کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ کارکن ہے جس کا ظالم آجر استحصال کر رہا ہے لیکن وہ کسی عدالت میں اس لیے نہیں جا سکتا کہ جس معاشرے کا وہ فرد ہے اس میں کارکنوں کا استحصال قانونی طور پر جائز قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا کارخانہ دار کے خلاف استحصال کا مقدمہ کرنا ناممکن ہے۔ باوجود اس کے یہ ایک حقیقت ہے کہ استحصال اور ظلم تو ہو رہا ہے۔ یہ تنازعہ یوں ہی چلتا رہتا ہے۔ جس کے ہاتھ میں لاٹھی ہوتی ہے وہ ظلم اور دھاندلی کے ذریعے اپنی مرضی کے نتائج حاصل کر لیتا ہے۔ محکوم طبقات (Differends) استحصال کی چکی میں یوں ہی پستے رہتے ہیں۔ طاقت ور کا غلبہ قائم رہتا ہے۔ لیوتار چاہتا ہے کہ مظلوم کی آواز سنی جائے اور طاقت ور یعنی غالب گروہ کو اس کا بے جا فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے۔ لیوتار کے نزدیک فلسفیوں پر یہ فرض ہے کہ وہ مظلوموں کو ایسی زبان فراہم کریں جس میں وہ اپنی شکایات کو مناسب شکل و صورت دے سکیں اور اپنے حقوق کو منوا سکیں۔ جغرافیائی سیاست میں Differend سے مراد مظلوموں اور اقلیتوں کے حقوق کی شنوائی ہے۔ اس کی دو اہم مثالیں ہیں۔ شمالی امریکہ کے ریڈ انڈین قبائل اور آسٹریلیا کے قدیم لوگ کہ جن کے

زمینوں کی ملکیت کے حقوق کو ابھی تک تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس سے مراد یہ بھی ہے کہ طاقت کے بل بوتے پر ظالمانہ فیصلے کرنے سے اجتناب کیا جائے۔ طاقت وروں کو روکا جائے تاکہ وہ ظالمانہ قانون بنا کر ظلم کا جواز مہیا نہ کرسکیں۔

ڈسکورس (Discourse)

مائیکل فوکو کی تحریروں میں Discourse (مخاطبہ) سے مراد خود مکتفی نظامِ فکر و عقائد یا وہ سماجی و سیاسی تفکر ہے جس کا اپنا ایک ضابطۂ کار ہو۔ بقول فوکو میڈیسن سے لے کر سیاست اور آرٹ حتیٰ کہ جنس ایسے موضوعات بھی ڈسکورس کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔ ایک مخصوص زمانی دورانیے کے تقاضوں اور رسوم و رواج کے حوالے سے مارکس ازم بھی ایک مخاطبہ ہے۔

ماڈرن آرٹ کے مختلف شعبے جیسے کیوبزم اپنے ضابطوں کے حوالے سے ڈسکورس کی سطح پر آ جاتے ہیں۔ ان تمام مخاطبوں کی کلیت جو ایک مخصوص عہد میں تشکیل پاتی ہے فوکو کے نزدیک Episteme کہلاتی ہے۔ مخاطبوں کے بارے میں اہم نکتہ یہ ہے کہ ان کا سرچشمہ طاقت ہے۔ یہ طاقت کے زور پر جنم لیتے ہیں اور اس کے زوال کے ساتھ یہ بھی ختم ہو جاتے ہیں۔

فوکو کے نزدیک انسیت (Humanism) بھی ایک ڈسکورس ہے جو بالآخر معدوم ہو جائے گا۔ اس چہرے کی طرح جو ساحل کے کنارے ریت پر بنایا گیا ہو۔ یہ مثال اس نے اپنی کتاب The Order of Things کے اختتام پر پیش کی ہے۔ فوکو کی سکیم میں زیادہ تر ڈسکورس دبانے اور استحصال کرنے والے ہوتے ہیں، اس لیے حق بنتا ہے کہ ان کو چیلنج کیا جائے جس طرح کہ اُس نے خود History of Sexuality میں مغربی ثقافت کے Heterosexuality پر مبنی طے شدہ نظریات کو چیلنج کیا ہے۔

طریقۂ قرأت (Disemination)

یہ دریدا کی ایک کتاب کا نام ہے۔ یہ قرات کا ایک طریقہ بھی ہے جسے مغربی فلسفہ کے بعض انتہائی بااثر متون کی ردتشکیل کے لیے استعمال کیا گیا۔ جیسے افلاطون کی فیڈریاس۔ دریدا کا مقصد اس

تصور کو چیلنج کرنا ہے کہ بولی جانے والی زبان کو تحریر کی جانے والی زبان پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ تصور مغربی فلسفے کا معیاری مفروضہ ہے۔ فیڈرس (Phaedrus) میں افلاطون نے روایتی مکالماتی انداز کو برتا ہے جس میں سقراط لائسیس کی لکھی ہوئی تحریر کو جو فیڈرس کے پاس ہے سن رہا ہے۔ ردعمل میں سقراط ثیوث کی کہانی سناتا ہے۔ ثیوث وہ شخص ہے جسے تحریر کا بانی کہا جاتا ہے۔ دریدا کی بحث کا زیادہ حصہ فارماکان (Pharmakan) کی اصطلاح پر مرکوز ہے جسے افلاطون تحریر کے معنوں میں لیتا ہے۔ اس اصطلاح کا لفظی ترجمہ بیک وقت زہر اور اس کا علاج ہے۔ دریدا نے اس اصطلاح کی گہری ذومعنوی نوعیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس سے ظاہر وہ یہ کرنا چاہتا ہے کہ سقراط نے تحریر کی مذمت کے لیے جو ہتھیار استعمال کیا اسے وہ خود بھی حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے ہی استدلال کی تردید کر رہا ہے۔

دوطرفلیت (Double Coding)

یہ اصطلاح معروف مابعد جدیدی مفکر اور ماہر تعمیرات چارلس جینکس کی فراہم کردہ ہے۔ اس اصطلاح کے ذریعے اس نے مابعد جدید فن تعمیر کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اپنی کتاب The Language of Post-Modern Structure میں اس نے ڈبل کوڈنگ کو جدید اور روایت کے اشتراک سے ابھرنے والے فن تعمیر کے حوالے سے واضح کیا ہے۔ اس سلسلے میں بہت سی مثالیں دیتے ہوئے برطانوی ماہر تعمیرات جیمز سٹرلنگ کی طرف سے سٹٹگرٹ کی آرٹ گیلری میں کی گئی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے جدید طرز کی بنی ہوئی ایک عمارت کو ماضی کے طرز تعمیر کا حصہ بنا دیا ہے۔ جینکس کے نزدیک مابعد جدید عمارت کا مطلب جدیدیت کے سیدھے سادے انداز کو تاریخ، سیاق و سباق اور افتراق (Difference) سے جوڑ دینا ہے۔ جینکس نے ڈبل کوڈنگ تھیوری کو ثقافت کے تین دوسرے شعبوں تک پھیلا دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ آرٹ میں استحضاریت کی واپسی ہوئی ہے۔ خود شعوریت، ایلی گری، ارتیابیت اور hybridity کا استعمال یہ ظاہر کرتا ہے کہ مابعد جدید دوطرفہ عمل بروئے کار آ رہا ہے۔ فکشن میں وہ ان مصنفین کی تعریف کرتا ہے جو پچھلی صدی کے اوائل میں جاری ساری تجربی جدیدیت کی نہ مخالفت کرتے ہیں اور نہ ہی اس کا غلامانہ اتباع کرتے ہیں۔ وہ

جان بارت اور امبرٹو ایکو کی تعریف کرتا ہے کہ وہ نہ صرف روایتی پلاٹ کی خوشیوں کو واپس لائے ہیں بلکہ پلاٹ سے متعلقہ معاملات کو بھی انہوں نے خوب برتا ہے۔ اسی طرح لنڈا ہوچی سن کے تاریخیاتی میٹا فکشن میں جینکس کے ڈبل کوڈنگ کے نظریے کو نہایت دلچسپ انداز میں استعمال میں لایا گیا ہے۔

E

کنارِ فشار (Edge of Chaos)

زیست ایک ایسی دنیا کا نقشہ پیش کرتی ہے جس میں ایک ہی نظام کے دائرے میں ضابطہ اور بے ضابطگی (Determinism and Randomness) قدم سے قدم ملا کر چلتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان تناؤ کو شدت سے محسوس کیا گیا ہے اور اسے فشاریت کے کنارے کا نام دیا گیا ہے۔ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جس میں نظام اس کوشش میں ہوتا ہے کہ وہ فشار کا شکار ہونے سے خود کو بچائے۔ بہت سے مبصرین کے بقول یہ وہ کیفیت ہے جس میں کوئی نظام اپنی بقا کے لیے مسلسل جدوجہد کرتا ہے۔ اس کے لیے ایجاد و اختراع کی صلاحیتیں بروئے کار لائی جاتی ہیں جو فشاریت سے ممکنہ حد تک تحفظ میں مدد دیتی ہیں۔ کسی بھی نظام کی بقا اس جدوجہد کا ثمر ہوتی ہے۔ گویا نظام اور فشاریت کے درمیان مسلسل کشمکش ہی وہ کیفیت جو نظام کو بدحالی اور موت سے بچاتی ہے۔

اختتامیت/ختمیت (Endism)

اختتامیت گزشتہ چند دہائیوں میں منظرِ عام پر آنے والی صورتِ حال کا نتیجہ ہے۔ مسلسل نظریات کے اختتام کا اعلان کیا جا رہا ہے جیسے فوکویاما نے تاریخ کے خاتمے کا اعلان کیا اس استدلال کی بنا پر کہ چونکہ کمیونزم کو شکست ہو چکی ہے اور لبرل جمہوری سرمایہ داریت عالمی سیاسی جدوجہد میں فتح یاب ہے، اس لیے اب صرف آزاد جمہوری سرمایہ داریت ہی وہ نظام ہے جو قابلِ عمل ہے اور دنیا کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ اس سے وہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ تاریخ کا خاتمہ ہو چکا ہے۔

ڈینیل بیل نے اس سے پہلے پوسٹ انڈسٹریل ثقافت کے وجود میں آنے کا اعلان کیا تھا اور کہا تھا کہ انڈسٹریلائزیشن کا دور اختتام کو پہنچ چکا ہے۔ ڈینیل بیل کے تصورات نے مابعد جدیدیت کو

خاصا متاثر کیا۔

باودریلا نے بھی تاریخ کے خاتمے پر خوشی خوشی صاد کرتے ہوئے اپنے مخصوص اشتعال انگیز انداز میں استدلال کیا کہ اگر ہم تاریخ سے متغائر ہیں تو تاریخ کا خاتمہ ہی ہمارے لیے سودمند ہے۔ کیونکہ تاریخ کے خاتمے کا مطلب ہماری مغائرت کا خاتمہ ہے۔ عمومی طور پر مابعد جدیدیت کا دور اختتامیت کے بارے میں عجیب طرفگیت (ambivalance) کا شکار ہے۔ مابعد جدیدیت والے اس بات پر خوش ہیں کہ انسان محض ایک پل پار کر کے نئی قسم کی ثقافتی ہیئت کے دائرے میں داخل ہو چکا ہے۔ مابعد جدیدیت خود شعوری انداز میں ماضی سے مکالمے کی بھی قائل ہے اور پرانی ثقافتی، فنی اور ادبی اقدار کی بحالی کی بات بھی کرتی ہے۔ پُرانی فنی ہیئتوں میں سے درج ذیل کو از سرنو اہمیت حاصل ہوئی ہے۔ ناول میں حقیقت پسندی، چہرے مہرے والی پینٹنگز قبل جدید فن تعمیر کے علاوہ قدیم تفکری تعقلات کی بازیافت ہوئی ہے۔ لیوتار کا Sublime کے بارے میں مثبت نقطۂ نظر یہ اس سلسلے کی اہم مثال ہے۔

روشن خیالی کا پراجیکٹ (Enlightenment Project)

روشن خیالی کے پراجیکٹ کی شروعات سترہویں اٹھارہویں صدی میں ہوئیں۔ انگلینڈ کے شاندار انقلاب سے لے کر انقلابِ فرانس تک کا زمانہ روشن خیالی کا دور شمار ہوتا ہے۔ انقلاب فرانس کے دوران فرانسیسی مفکرین نے زبردست کردار ادا کیا۔ ان کی انقلابی فکر کو پوری دنیا میں پذیرائی حاصل ہوئی۔ ایک پراجیکٹ کی حیثیت سے روشن خیالی کی تعریف کے بنیادی اجزا یہ ہیں: تاریکی کو دور کرنا، خوف واوہام سے نجات، آزادانہ بحث ومباحثے اور تحقیق سے پابندیوں کو ہٹانا۔ روشن خیالی کا پروجیکٹ چرچ کی روایتی طاقت اور اس کے پھیلائے ہوئے عقائد کی جکڑ بندیوں سے آزادی کا دعویدار ہے۔ ہیگل کے خیال میں تمام موجودہ روایتی تصورات اور سماجی تعلقات جن میں محبت اور دوستی کے تعلقات شامل ہیں کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں اجتماعی اور انفرادی دونوں سطحوں پر عقل کا استعمال اہم تقاضا ہے۔ اٹھارھویں صدی کے انگلینڈ میں آزاد سماجی نظام کو فروغ حاصل ہوا جس کے بہت زیادہ اثرات تجارت اور سیاست پر مرتب ہوئے۔ روشن خیال مفکرین کے نزدیک اس نے تشویق کے ایک

اہم مثالیے کا کردار ادا کیا۔ سائنس اور ٹیکنالوجی میں اس کے انقلابی اثرات مرتب ہوئے۔ اس سلسلے میں سر اسحاق نیوٹن کا سائنسی انقلاب روشن خیال تحریک کی کامیابیوں کا ہی تسلسل تھا۔ یہ وہ عہد تھا جس نے زندگی کے مختلف شعبوں میں بڑے پیانے پر محسوس کی جانے والی تبدیلیوں کا آغاز کیا۔ سائنس کے استعمال سے عامۃ الناس تبدیلی کے خواب دیکھنے لگے۔ ان کو امید تھی کہ دنیا کو سائنسی بنیادوں پر استوار کر کے زندگی کو خوب سے خوب تر بنایا جا سکتا ہے۔ بلندیوں تک رسائی حاصل کی جا سکے گی لیکن اس پروجیکٹ کے جو تاریک اور خوفناک نتائج بیسویں صدی میں برآمد ہوئے ان کی نشاندہی تھیوڈور اوڈورنو اور میکس ہورکھیمر نے اپنی کتاب The Dialcetic of Enlightenment میں کی۔ یہ کتاب اسی طرح شروع ہوتی ہے۔ روشن خیالی کا ہمیشہ سے مقصد لوگوں کو خوف سے نجات دلانا اور عوام کو مقتدر بنانا تھا لیکن دنیا جواب روشن خیالی سے بھرپور ہے میں تباہی اور خوف کی حکمرانی کیوں ہے؟

مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ مابعد جدیدیت روشن خیالی کے رومان پرور خوابوں کا اختتام ہے۔ روشن خیال لوگوں کو یقین تھا کہ علم اور ٹیکنالوجی کی مدد سے ترقی اور خوشحالی کو لازماً حاصل کیا جا سکتا ہے۔ پچھلے کچھ عرصے سے اٹھارہویں صدی کا گہرا مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ یہ علمی تحقیقات کا مرکز نگاہ ہے۔ اس کے محققات اب تجزیاتی سوانح عمریوں اور خود کلامیوں کا مرکز بن رہے ہیں۔ روشن خیالی کے استہزائیہ خاکے پیش کیے جا رہے ہیں۔

عصری تفکر (Episteme)

مشل فوکو کے نزدیک Episteme سے مراد ایک مخصوص تاریخی عہد میں بروئے کار آنے والے ثقافتی عقائد اور عملی زندگی کے طریقے ہیں جن کو اس عہد کا تفکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ عقائد اور عملیے مختلف مخاطبوں مثلاً قوانین، سیاست، آرٹ کے شعبوں میں بروئے کار آتے ہیں، ان سب ڈسکورسوں کے تاریخی اتحاد سے Episteme کی تشکیل ہوتی ہے۔ ان تمام ڈسکورسوں کا تعلق اُس عہد کی غالب آئیڈیالوجی سے ہوتا ہے جو یہ طے کرنے کی طاقت رکھتی ہے کہ علم کسے کہتے ہیں اور کلچر کی قابلِ قبول تعریف اور عملی صورت حال کیا ہے۔ تمام مابعد جدید مؤرخ اور ثقافتی نقاد Episteme میں طاقت کے رشتے کو غالب مفادات کی وجہ قرار دیتے ہیں۔ کسی بھی دیے گئے عہد کا تجزیہ طاقت کے ان

رشتوں اور غالب مفادات پر منحصر ہوتا ہے۔ اس قسم کا تجزیہ فوکو نے خود اپنی کتابوں The birth of Clinic اور The Madness of Civilization میں پیش کیا ہے۔

تنسیخ (Erasure)

یہ ردِتشکیلیت کی ایک ٹیکنیک ہے جس میں لفظ یا اصطلاح کو استعمال تو کیا جاتا ہے لیکن اس معنی اور معنی کی تھیوری کا انکار کر دیا جاتا ہے جو اس کے عقب میں کارفرما ہوتی ہے۔ دریدا اس اصطلاح یا لفظ کو Erasure میں رکھ دیتا ہے۔ اس کا فائدہ بقول دریدا یہ ہے کہ وہ مغربی فلسفے کی زبان کو اس کے تعقلات یا اصولوں کو قبول کئے بغیر استعمال میں لا سکتا ہے۔ اس طریقۂ کار کا استعمال سب سے پہلے مارٹن ہائیڈیگر نے اپنی کتاب Zur Seinsfrage میں کیا۔ اس نے لفظ Being کا استعمال کیا لیکن اس پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا جس سے اس کی مراد یہ تھی کہ وہ اس لفظ یا اصطلاح کے بارے میں تنازعات میں پڑنا نہیں چاہتا۔ اگر وہ Being کو خطِ تنسیخ کے بغیر استعمال کرتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ اس لفظ کے مابعد الطبیعی مفروضوں کو قبول کر رہا ہے۔ خطِ تنسیخ کھینچنا ان طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جن کے ذریعے دریدا اپنے اوپر کی گئی تنقید کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے۔ عام طور پر تنقید یہ کی جاتی ہے کہ دریدا اپنے دلائل کو پیش کرنے کے لیے زبان پر انحصار کرتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ زبان غیر مستحکم اور معانی غیر متعین ہوتے ہیں۔

ناقدین کہتے ہیں کہ دریدا کی زبان پر تنقید کا ابہام اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ زبان اور معنی کم از کم اضافی طور پر مستحکم نہ ہوں، اس بات کے پیشِ نظر کہا جاتا ہے کہ خطِ تنسیخ کی یہ تکنیک ایک طرح سے خود اعتمادی بحال رکھنے کا بہانہ ہے۔

انقلابی واقعات (Evenments)

اس اصطلاح سے مراد وہ انقلابی واقعات ہیں جو پیرس میں 1968ء کے دوران رونما ہوئے جن سے پیرس کا امن دامان درہم برہم ہو گیا۔ ان وقعات کے نتیجے میں اگرچہ چارلس ڈیگال کی حکومت کو ہٹایا نہ جا سکا، لیکن اس کے فرانس کی سیاسی اور فکری دنیا پر بے پناہ اثرات مرتب ہوئے۔

کمیونسٹ پارٹی کے بہت سے قدامت پرست اراکین اور مارکسی رہنماؤں نے جو نظریاتی بنیادوں پر خواب دیکھے تھے وہ بکھر گئے۔ پیرس یونیورسٹی میں طلبا کی ویٹ نام کمیٹی کے فعال اراکین کی گرفتاری کے نتیجے میں جو تحریک چلائی گئی اس نے ڈینیل کوہن بینڈٹ کی رہنمائی میں پیرس یونیورسٹی کے نانترے کیمپس پر قبضہ کر لیا۔ انقلابی طلبہ نے دعویٰ کیا کہ جو تعلیم کا نظام کھڑا کیا گیا ہے وہ ایک فیکٹری میں تبدیل ہو چکا ہے۔ فیکٹری جس کا کام صرف زندگی کے پہیے کو چلانے کے لیے بیوروکریٹ پیدا کرنا ہے۔ طلبا کی ہنگامہ آرائی اور تعلیمی اداروں پر قبضے کا یہ سلسلہ پورے فرانس میں پھیل گیا۔ اس دوران مزدور یونینز میں بھی بے چینی کے آثار نمایاں ہونے لگے۔ مزدور جماعتوں نے گورنمنٹ کی تنخواہوں کی پالیسی کو مسترد کر کے پورے ملک میں احتجاجی مظاہروں اور ریلیوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ لیکن حیران کن صورت اس وقت سامنے آئی جب یونین لیڈروں نے طلبہ اور مزدوروں کے انقلابی اقدامات کی مذمت کرنا شروع کر دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یونین لیڈروں اور احتجاج کرنے والوں کے درمیان تنازع کی صورتِ حال پیدا ہو گئی۔ اس طرح یہ عوامی تحریک حکومت اور یونین لیڈروں کے باہمی اتحاد کی نذر ہو گئی۔ نانترے کیمپس کو پولیس نے چاروں طرف سے گھیر لیا اور آنسو گیس کے گولے برسانے شروع کر دیے۔ یہاں تک کہ یونیورسٹی پر پولیس نے قبضہ کر لیا۔ اس دوران فرانس کی کمیونسٹ پارٹی نے گورنمنٹ کی حمایت میں طلبہ کے یونیورسٹیوں پر قبضے کی مذمت کرنا شروع کر دی جس سے طلبہ اور بائیں بازو کی تنظیموں کے درمیان خلیج پیدا ہو گئی۔ اس خلیج نے مارکسی پروجیکٹ کی ناکامی کا احساس پیدا کرنے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ جب فرانس کی کمیونسٹ پارٹی کے وین گارڈ نے حکومت اور یونین نمائندوں کے ساتھ مل کر 1868ء کی انقلابی صورتِ حال (Evenement) کے خاتمے میں مدد دی تو یوں پہلی دفعہ لوگوں پر منکشف ہوا کہ کمیونسٹ پارٹی ایک بیوروکریٹک مشین ہے جس کا کام انقلاب کو فروغ دینا نہیں انقلاب کو دبانا اور اس کا راستہ روکنا ہے۔ اس انکشاف سے فرانس میں مابعد جدید سیاست کو فروغ دیا۔

واقعہ (Event)

لیوتار کے نزدیک واقعہ اس وقت رونما ہوتا ہے جب کوئی خاص اور معنی خیز ثقافتی صورتِ حال

جنم لیتی ہے اور پھر پورے تناظر کو تبدیل کر دیتی ہے۔ واقعہ کی تفہیم کے لیے لیوتار نے جنگِ عظیم دوم کے دوران وقوع پذیر ہونے والی ایش وز (نازی جرمنی کا پولینڈ میں بنایا ہوا کیمپ جس میں یہودیوں کو موت کے گھاٹ اتارنے کے لیے لایا جاتا تھا) کی لرزہ خیز کہانی کو مثال بنایا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اس کہانی نے اس دنیا میں رہنے والے انسان کی فطرت کے بارے میں اخلاقی نقطۂ نظر کو یکسر تبدیل کر دیا۔ وہ نقطۂ نظر جو اس پر اصرار کرتا تھا کہ انسان فطرتاً برا نہیں۔ اڈورنو نے تو یہاں تک لکھا کہ ایش وز کی روداد سن کر شاعری کرنا ناممکن ہو چکا ہے۔ پیرس میں 1968ء کے دوران ہونے والے واقعات نے ایک مخصوص سماجی گروہ کے نقطۂ نظر کو ہمیشہ کے لیے تبدیل کر دیا۔ اس سماجی گروہ سے مراد فرانسیسی دانش وروں کی ایک پوری نسل ہے جن کے مارکسیت کی اخلاقی برتری کے تصورات اس وقت پاش پاش ہو گئے جب فرانس کی کیمونسٹ پارٹی نے مزدوروں، دانشوروں اور طلبہ کے اتحاد کو نیچا دکھانے کے لیے ریاست کا ساتھ دیا۔ اس واقعہ نے دانش وروں جن میں لیوتار بھی شامل تھا کے نظریات کو اس قدر متاثر کیا کہ ان کا مارکسیت پر اعتماد اٹھ گیا۔ لیوتار کا خیال ہے کہ کسی بھی واقعہ کو کھلے دل سے قبول کرنا چاہیے۔ یعنی پرانے اور از کار رفتہ نظریات کی تعصب انگیزی سے خود کو الگ کر کے نئی صورتِ حال کا جائزہ لینا اور اسے حسبِ ضرورت اپنانا چاہیے۔

F

طلسماتی قوت کی حامل شے (Fetish)

فیٹش سے مراد کوئی ایسی شے ہے جو طلسماتی قوت کی حامل سمجھی جائے۔ عام گفتگو میں اس اصطلاح کو دو مختلف انداز میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مارکسی زبان میں اس سے مراد ایک ایسی جادوئی صفت ہے جو کسی شے یا انسان میں موجود ہو سکتی۔ یہ صفت اس شے کی اصل نوعیت کو ان لوگوں پر منکشف نہیں ہونے دیتی جو اسے استعمال کرتے ہیں یا اس کی قدر کرتے ہیں۔ اس کی مثال بنک نوٹ ہے جس کو استعمال کنندگان ایک خاص انداز میں دیکھتے اور اس کی قدر و قیمت متعین کرتے ہیں حالانکہ یہ تو محض ایک ٹوکن ہے جس کی حقیقت سماجی رشتوں کے پیچیدہ نظام کے اندر موجود ہے۔ لاکان کے نزدیک فیٹش ایک ایسی چیز ہے جو نا موجود اصل کی قائم مقام ہوتی ہے۔

سلاوج زیزک نے فیٹش کی مثال ایک ایسے پالتو جانور سے دی ہے جس کا تعلق اس محبوب ذات سے ہو جو وفات پا چکا ہے۔ دبائے گئے جذبات کی بنیاد پر عاشق یہ سمجھتا ہے کہ اس کا محبوب مرا نہیں۔ اس کے پالتو جانور کی شکل میں زندہ ہے۔ سیاست کے حوالے سے زیزک کا استدلال ہے کہ فیٹش سے مراد یہاں وہ اشیا ہیں جو موضوع کو مفروضہ حقیقت پسندی کے انداز میں سماجی انتظام کے اندر کام کرنے کی اجازت دیتی ہیں اور یوں لوگوں کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ صداقت کو بعینہٖ قبول کر لیں جیسی کہ وہ ہے۔ اس کی مثال برطانوی پارلیمنٹ کا ریاستی افتتاحی اجلاس ہے جس میں سیاست دان سوٹ پہن کر آتے ہیں اور خود کو ان لوگوں میں پاتے ہیں جو قرونِ وسطیٰ کے لباسوں میں ملبوس جاگیردارانہ سماج کی عکاسی کر رہے ہوتے ہیں۔ یہ منظر اجلاس میں شریک اراکین اور ناظرین کو احساس دلا دیتا ہے کہ وہ ایک ناتغیر پذیر سیاسی تسلسل اور معاشی نظام کا حصہ ہیں جسے قدیم دور کی سند اور حمایت حاصل ہے۔

بنیاد پرستی (Fundamentalism)

مابعد جدیدیت کے حامی مفکرین یہ استدلال کرتے ہیں کہ مہابیانیے کا زوال ہو چکا ہے لیکن حیران کن تضاد یہ ہے کہ اس دعوے کے باوجود دنیا میں مذہبی بنیاد پرستی کو مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ اس قسم کے متضادات کو سامنے رکھ کر مابعد جدیدیت کے ناقدین کا خیال ہے کہ مابعد جدیدیت کے دعوے کچھ زیادہ ہی رجائیت پسند ہیں۔ ان کی تصدیق خارجی حقائق سے نہیں ہوتی۔ یہ حقیقت ہم سب کے سامنے ہے کہ دنیا کے اکثر خطوں میں مذہبی بنیاد پرستی کی تحریکیں چل رہی ہیں۔ خصوصاً اسلام اور مسیحیت کے زیر اثر علاقوں میں مذہبی انتہا پسندی تشویش ناک صورت اختیار کر چکی ہے۔ ہندومت اور یہودیت بھی بنیاد پرستی کے حوالے سے کسی سے پیچھے نہیں۔ بنیاد پرستی کی اصطلاح پہلے پہل ریڈیکل پروٹیسٹنٹ ازم یا Evangelism کی تحریک کے لیے استعمال کی گئی۔ اس تحریک کو بیسویں صدی کے ابتدا میں امریکہ میں بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ اس تحریک نے مسیحیت کو چند بنیادی عقائد (جن میں مسیح کی کنواری ماں کے بطن سے پیدائش کا عقیدہ سرفہرست ہے) تک محدود کر دیا ہے۔ یہ وہ عقائد ہیں جن سے مسیحیت کو ماننے والا کوئی بھی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اصل چیز یہ ہے کہ ریڈیکل پروٹسٹنٹ ازم میں انجیل کو مرکزیت دی گئی اور اس کے لغوی مفاہیم کی صداقت پر اصرار کیا گیا۔

بنیاد پرستی ایک لحاظ سے تشکیکیت کا ردِعمل ہے۔ اسے ہم تحکم پسند (Authority-minded) تحریک کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ بنیاد پرست مذہبی تحریکوں کی بہت سی پیچیدگیوں کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم نظام عقائد کے لیے اب بھی بہت بڑا میدان کھلا ہے۔ بنیاد پرستی اپنے ماننے والوں کو انفرادی طور پر اس سے کہیں زیادہ تیقن اور تحفظ دے سکتی ہے جس قدر کہ مابعد جدید نظریہ ساز بیانیوں کے تحفظ اور تیقن پر زور دیتے ہیں۔ بہر حال یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ہمہ گیر فلسفوں کے زوال کے نتیجے میں پوری دنیا میں بنیاد پرستی کی طرف جھکاؤ بڑھ چکا ہے۔

G

جینیات / علم الانساب (Geneology)

جینیات سے مراد کسی عنصر کے اصل کی تلاش ہے۔ جینیات اُصولی طور پر فریڈرک نطشے کے تفکر سے ماخذ ہے۔ جہاں کانٹ نے علم کی شرائط پر توجہ دی تھی اور استفسار کیا تھا کہ X کس طرح ممکن ہے۔ نطشے نے اس کے ساتھ دوسرا سوال یہ اُٹھایا کہ X لازمی کیوں ہے۔ جینیات اس حوالے سے کسی طرزِ زیست (Form of Life) کی لزومیت اور امکانات پر غور و خوض کرنے کا نام ہے۔ نطشے کی کتاب Toward a Geneology of Life اس سلسلے میں تدقیق و تحقیق کی ایک اہم مثال ہے۔ اس کتاب میں اُس نے بدی اور نیکی، خیر اور شر کے تصورات اور اُن سے متعلق ذمہ داریوں کی کیفیات کا گہرا مطالعہ کیا۔ ان کے ساتھ گناہ، ضمیر اور شر کے تصورات کی بنیادوں کی بھی چھان بین کی۔ نطشے کا مطالعہ بنیادی طور پر علم صرف (Etymology) سے متعلق نہیں بلکہ اس کا مقصود تو اس بات پر توجہ مبذول کرانا ہے کہ کسی شے کا ارتقا ایک خاص مقصد تک محدود نہیں ہوتا بلکہ حالات اور محرکات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کے مقاصد بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

زمانۂ حال میں مشل فوکو نے جینیات پر وسیع کام کیا ہے۔ اُس نے اپنی کتاب Discipline and Punishment میں جرم کی تاریخ اور سماج کے بارے میں خیالات اور فیصلے صادر کرنے کے طریقوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اُس نے شیکسپیئر کے زمانے میں عام طور پر دی جانے والی سزاؤں مثلاً ہاتھ پاؤں کاٹ دینا یا سرِعام تذلیل کرنا وغیرہ کو گہری نظر سے دیکھا اور پرکھا ہے۔

اس کے علاوہ اس نے آج کل کے زمانے کی سزاؤں مثلاً قید، جرمانے اور تاوان وغیرہ کا بھی جائزہ لیا ہے۔ اس نے اداروں اور اُن کے حوالے سے طاقت کی منطق کا گہرا مطالعہ کرتے ہوئے منکشف کیا ہے کہ اداریاتی طاقت اور شخصی ارادہ باہم مل کر کس طرح فیصلوں اور سزاؤں کی نوعیت متعین کرتے ہیں۔

عالمی درجہ حرارت میں اضافہ (Global Warming)

سائنس دانوں میں اس بات پر بالعموم اتفاق ہے کہ دنیا کا درجہ حرارت بڑھ رہا ہے۔اس کی وجہ گزشتہ کئی دہائیوں سے صنعتی مقاصد کے لیے معدنی ایندھن کا بے پناہ استعمال ہے جس سے پیدا ہونے والا دھواں اور غلیظ گیسیں کرۂ ہوائی کے (Ozone) نظام کو برباد کررہی ہیں۔اس بات کا شعور عام ہورہا ہے کہ اس منفی صورت حال کو تبدیل کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر فوری اقدامات اٹھانے کی ضرورت ہے۔کرۂ ہوائی میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کے بڑھنے سے خطرناک نتائج سامنے آسکتے ہیں اوران کے انسانی مستقبل پر تباہ کن اثرات مرتب ہوسکتے ہیں۔مثلاً سمندروں کی سطح بلند ہورہی ہے، ہوتے ہوتے سطح سمندر 75 میٹر تک بلند ہوسکتی ہے جس کے نتیجے میں دنیا کے ساحلی شہر صفحۂ ہستی سے مٹ جائیں گے۔دنیا کا سیاسی نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

دنیا کے درجۂ حرارت کو مزید بڑھنے سے روکنے کے لیے گرین تحریک کام کررہی ہے۔اگر سائنسدانوں کی پیش گوئیاں درست ثابت ہوں تو یہ جدیدیت کے خلاف بغاوت کا ایک مضبوط جواز ہو گا اور یہ ثابت ہوجائے گا کہ صنعتی ترقی جدیدیت کا ایک خوفناک خواب تھا جس نے انسان کو بربادی کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔جدیدیت کی اس ناکامی و نامرادی سے یہ بھی واضح ہوگا کہ جدیدیت کا ایجنڈا منفی اور مضر تھا۔گرین تحریک ٹیکنولاجیکل ترقی کے اس ایجنڈے کے خلاف دنیا میں نبرد آزما ہے۔

گلوبل لائزیشن/عالم گیریت (Globalization)

گلوبل لائزیشن یا عالمگیریت اس تاریخی عمل کو قرار دیا گیا جو دنیا کو ایک عالمی منڈی میں تبدیل کررہا ہے۔قومی ریاستوں کا کردار روز بروز کم ہورہا ہے۔ریاستوں کی طاقت سکڑ رہی ہے اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کا عمل دخل بڑھ رہا ہے۔کثیر قومی کمپنیاں اپنے وسائل کو یکجا کرکے دنیا کے کاروبار پر حاوی ہوتی جارہی ہیں۔مغرب میں اس وقت استعمال کی اشیا بہت کم پیدا کی جارہی ہیں۔اشیائے طلب کی کثیر تعداد باہر سے درآمد کی جارہی ہے۔ہوشیار لوگوں کی مسلسل کوشش ہے کہ قومی ریاستوں کی طاقت کو کم سے کم کردیا جائے۔جواز یہ کہ اس طرح فرد کی طاقت میں اضافہ ہوگا لیکن اس مسئلے کا دوسرا پہلو بھی

ہے۔اگر قومی ریاستوں کی بجائے طاقت ملٹی نیشنل کارپوریشن کو منتقل ہوگئی تو فرد کو سب سے زیادہ نقصان اٹھانا پڑے گا کیونکہ کثیر قومی ادارے ووٹ کے ذریعے چلتے ہیں نہ ہی انہیں ووٹ سے لگام دی جاسکتی ہے۔سرمایہ داری مخالف تحریک طاقت کے مقامات کی اس تبدیلی کی شدید مخالف ہے۔اس تحریک کا دعویٰ یہ ہے کہ اس طرح پوری دنیا میں مزدوروں کا معیار زندگی گر جائے گا حتیٰ کی یورپی ممالک میں بھی جہاں کثیر قومی کمپنیوں کی پیداوار کی زیادہ ترکھپت ہے، عالمگیریت کا رجحان بازار کی بنیاد پرستی کی طرف ہے یعنی اس سرمایہ داریت کی طرف جس کا کوئی ضابطہ و قانون نہیں ہوگا۔ عالمگیریت کا یہ رجحان مابعد جدیدی آدرشوں کے لیے زبردست خطرہ ہے۔

نحویات (Gramatology)

اس اصطلاح کو ژاک دریدا کی کتاب Of Gramatology سے شہرت حاصل ہوئی۔ دریدا نے اسے تحریر کی سائنس قرار دیا۔وہ سائنس جو لسانی نشان یا علامات کی داخلی (Internal) قدر کی پہچان مبین کرتی ہے۔دریدا نے اس اصطلاح کو مغربی فلسفے کی تنقید کے لیے استعمال کیا ہے۔ مغربی فلسفہ جو گفتار کو تحریر پر فوقیت دیتا ہے۔مغربی فلسفے کے ڈسکورس میں صوتیاتی تحریر کو فوقیت دی گئی ہے۔یہ ایک مخصوص قسم کی تحریر ہے جو تقریر کا قائم مقام ہوتی ہے مگر یہاں یہ ثانوی تحریر کی سائنس کے طور پر اُس عمومی رجحان کی نشاندہی کرتی ہے جسے دریدا کا خاصا قرار دیا جاسکتا ہے۔دریدا تحریر اور تقریر کے درمیان توازن کا حامی ہے۔وہ ساختیات کے دال اور مدلول کے درمیان نامیاتی اتحاد کا مخالف ہے۔تقریر یا گفتار کو ساختیاتی لسانیات میں حضوریت (Presence) کا نمائندہ کہا گیا ہے۔

دریدا اس قسم کی تحریر کو نطق مرکز (Logocentric) تحریر قرار دیتا ہے یعنی وہ تحریر جو آواز (Phoneme) کے قائم مقام ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔نحویات اس کے برعکس ان اعمال پر توجہ دیتی ہے جو زبان کی تشکیل کرتے ہیں۔دریدا کا اتباع کرتے ہوئے نحویات کے ماہرین استدلال کرتے ہیں کہ متن سے باہر کچھ بھی نہیں اور یہ کہ زبان بہت سی تشریحات کو ممکن بناتی ہے۔وجہ یہ کہ معنی کا التوا عمل میں آتا رہتا ہے۔متعین معنی کا تصور لایعنی ہے۔گویا مطلق صداقت کا تصور بھی لایعنی ہے۔وہ مطلق صداقت جس کا تعین ماورائی مدلول (Signified) کرتا ہے۔نحویات کا یہ استدلال بھی

مہابیانیوں کے استرداد کا باعث ہوا ہے۔

مہابیانیہ (Grand Narrative)

لیوتار مہابیانیوں کی تشریح کرتے ہوئے انھیں وہ نظریات قرار دیتا ہے جو دنیوی مسائل کو آفاقی تناظر اور تشریح فراہم کرتے ہیں۔ اس عمل کے ذریعے انہیں وہ سند اور تحکم حاصل ہوتا ہے جس کو بنیاد بنا کر وہ دنیا پر رائے مسلط کرتے ہیں۔ اس سلسلے کی اہم ترین مثال مارکسیت ہے جو تمام انسانی تاریخ اور سماجی رویوں کا تخمینہ جدلیاتی مادیت کے حوالے سے لگاتی ہے۔ جدلیاتی مادیت کا دعویٰ ہے کہ تمام انسانی تاریخ دراصل طبقاتی جدوجہد کی تاریخ ہے۔ اس دعوے کو اس قدر حتمی حیثیت دی گئی کہ اس کے علاوہ تاریخ کی تمام تشریحات کو مسترد کر دیا گیا۔ مارکسی نظریہ ساز اس دعوے کو حتمی صداقت قرار دیتے ہوئے حکم جاری کرتے ہیں کہ انسانی تاریخ کا لازمی طور پر ہدف کسانوں اور مزدوروں (پرولتاریہ) کی آمریت ہے۔ ان کو یقین ہے کہ پرولتاری آمریت کے دور میں طبقاتی جدوجہد ختم ہو جائے گی، عوام کا استحصال اختتام کو پہنچے گا۔ اس سے پہلے اکثر مذاہب بھی انسانی تاریخ کے بارے میں اس قسم کی تشریحات بڑے تیقن سے فراہم کرتے رہے ہیں۔ یہ تشریحات اُن کی مخصوص آدرشوں اور خوابوں کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ لیوتار نے کہا ہے کہ اس قسم کے تمام دعوے اور منصوبے داخلی طور پر حاکمانہ ہوتے ہیں، طاقت اور غلبے کی بنیاد گزاری کرتے ہیں۔ لیکن بیسویں صدی کے اواخر میں انسانی کردار پر اختیار کے یہ دعوے بے بنیاد ثابت ہونے کی وجہ سے بے توقیر ہو چکے۔ ان کی اب وہ پذیرائی نہیں رہی جو انہیں 1970ء تک حاصل تھی۔

مابعد جدید دنیا میں مہابیانیوں اور عظیم دعووں پر انحصار ختم ہو چکا ہے۔ لوگوں کا اصرار ہے کہ اب ہمیں وہ بیانیے درکار ہیں جو روزمرہ زندگی میں کام آ سکیں یعنی جو کسی بڑے منصوبے کے دعویدار اور لوگوں کو محکوم بنانے کے طلب گار نہ ہوں۔ بنی نوع انسان نے مہابیانیوں کے سہارے زندگی بسر کر کے یہ جان لیا ہے کہ اس قسم کے تمام بلند بانگ دعوے فریب کاری اور سماجی استحصال کا ذریعہ ہیں اس لیے ان سے پناہ مانگنے میں ہی ہم سب کی نجات ہے۔

سبز تحریک (Greens)

سبز تحریک پچھلی صدی کے اواخر میں ایک پریشر گروپ کے طور پر ابھری۔ اس کا مقصد جدید عہد کی صنعتی اور تکنیکی ترقی کی اندھا دھند خواہش کے آگے بند باندھنا تھا جس کے نتیجے میں وقوع پذیر ہونے والی ماحولیاتی تباہی کا شعور عام ہوا۔ اس تحریک نے دنیا کو بڑھتے ہوئے درجہ حرارت کا احساس دلایا۔ سبز تحریک نے جدیدیت کے بنائے ہوئے صنعتی ترقی کے اسطور کو پاش پاش کرنے میں اہم کردار کیا۔ اس تحریک نے ترقی یافتہ یورپ کو احساس دلایا کہ صنعتی ترقی جہاں دنیا کو آسائشات فراہم کر رہی ہے وہاں انسانوں کے مستقبل کو بھی تاریک بنا رہی ہے۔ جنگل کٹ رہے ہیں۔ ندیاں اور دریا صنعتی فضلے کی وجہ سے دریائی مخلوق سے محروم ہو رہے ہیں۔ ماحول کی تباہی کی وجہ سے بہت سی جنگلی انواع فنا ہو چکی ہیں۔ اگر دنیا کا درجہ حرارت بڑھتا رہا، گلیشئر گھلتے رہے اور قطبین کے برف زار ختم ہوتے رہے تو وہ وقت دور نہیں جب بہت سے عظیم الشان شہر سمندروں میں ڈوب جائیں گے۔ گرمی اس قدر بڑھ جائے گی کہ دنیا کے سرسبز و شاداب علاقے صحراؤں میں تبدیل ہو جائیں گے۔ شمالی اور جنوبی منطقوں کے بہت سے علاقے انسانی بود و باش کے قابل نہیں رہیں گے۔

اگرچہ سبز تحریک انتخابی سیاست میں اتنی کامیاب نہیں رہی لیکن اتنا ضرور ہے کہ ترقی یافتہ ملکوں میں صنعتی غلاظت کو کنٹرول کرنے اور پیٹرول اور ڈیزل سے چلنے والی گاڑیوں کو کم کم استعمال میں لانے کا شعور پیدا ہوا ہے۔ سبز تحریک کو پوسٹ ماڈرن اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ترقی کی متھ کو تشکیک کی نظر سے دیکھتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ تحریک مغربی سماج میں حاوی سیاسی جماعتوں کے طاقتی ڈھانچے کو بھی چیلنج کرنے میں کامیاب رہی ہے۔

H

تغلب/اجارہ داری (Hegemony)

تغلب (Hegemony) کا تعقل اطالیہ کے مارکسی نظریہ ساز انتونیو گرامچی نے پہلے پہل استعمال کیا۔ وہ تغلب کی اصطلاح کے ذریعے اس امر کی تشریح کرنا چاہتا تھا کہ سرمایہ داری نظام میں حکمران طبقے کس طرح اپنی آئیڈیالوجی کو عوام کی اکثریت پر نافذ کرتے ہیں۔ اکثر اوقات یہ کام طاقت کے استعمال کے بغیر ہوتا ہے۔ بورژوا سرمایہ داری نظام عقائد کی ترسیل آرٹ اور میڈیا کے ذریعے کرتا ہے جس میں بورژوا آئیڈیالوجی کے اصولوں کو مثالیے بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ ایسے مثالیے جن کے عامۃ الناس خوب گرویدہ ہوتے ہیں۔ سادہ الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ بورژوا سرمایہ داریت کو فطری نظام اشیا بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ انسانی فطرت میں ہے کہ لوگ دولت کے حصول کی کوشش کرتے ہیں اور برسر اقتدار آنے کے لیے ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اس جدوجہد میں کامیاب و کامران وہ ہوتا ہے جو خود کو بہترین ثابت کرتا ہے۔ بقائے بہترین کے اصول کا یہی مطلب ہے۔

ساختیات کے ماہر مارکسی نظریہ ساز آلتھیوسے نے گرامچی کے افکار کو بنیاد بنا کر لکھا کہ مغربی سیاسی نظام دو حصوں میں تقسیم ہے: (1) نظریاتی مملکتی ادارے (ISAs) اور (2) استحصالی مملکتی ادارے (RSAs) نظریاتی مملکتی اداروں کا کام یہ ہے کہ آرٹس، تعلیم اور اطلاعیات کے ذریعے حکمران طبقے کے نظریاتی ضوابط کو فروغ دیں۔ عوام میں ان نظریاتی ضوابط کو اس انداز سے فروغ دیں کہ ان کو یہ احساس تک نہ ہو کہ ان کے ذہنوں کو ایک مخصوص انداز میں تبدیل (Indoctrinate) کیا جارہا ہے۔ استحصالی مملکتی نظام میں پولیس، فوج اور حکومتی اداروں کے ذریعے لوگوں کو تشدد کی بنیاد پر کنٹرول کیا جاتا ہے۔ یہ صورتِ حال اس وقت سامنے آتی ہے جب ISAs مطلوبہ تبدیلی لانے میں ناکام ہوجاتے ہیں۔

مابعد جدیدیت میں ارنیسٹو لیک لاؤ اور چینٹل موفے نے تغلب کے نظریہ کی ترمیم کی ہے۔ ان کا مؤقف دونوں کے مشترکہ مضمون Hegemony and Socialist Society میں 1985ء شائع ہوا۔ ان کا اصرار ہے کہ Hegemony ایک عارضی تعقل ہے۔ اس تعقل کو مارکسی تھیوری کی ظاہری ناکامیوں کی نشاندہی کے لیے تشکیل دیا گیا۔ مارکسی فلسفے کا تاریخی لزوم کا نظریہ اس چیز کا دعوے دار ہے کہ مزدور طبقہ بالآخر استحصال کرنے والوں کے خلاف اٹھ کھڑا ہوگا۔ لیکن تاریخی لزوم کا یہ نظریہ کامیاب کیوں نہ ہوا؟ اس سوال کا جواب دینے کے لیے تغلب کے نظریے کو بروئے کار لایا گیا ہے۔ کیا یہ صورت حال تاریخی لزوم کے مارکسی نظریہ کو مشکوک نہیں بنا دیتی؟ لیک لاؤ اور موفے کا خیال ہے کہ مزدور طبقہ بذات خود کوئی ہم آہنگ طبقہ نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طبقہ بذات خود تقسیم در تقسیم کا شکار ہے۔ ان کا خیال ہے کہ تغلب کے تصور سے یہ تقاضا سامنے آتا ہے کہ ایک ایسا کثیر جہتی مارکسی نظریہ وجود میں آنا چاہیے جو شمولیت کا قائل ہو تاکہ بہت سی نئی سماجی تحریکوں کو شامل کیا جاسکے۔ وہ تحریکیں جو بیسویں صدی کے اواخر میں سامنے آئیں مثلاً گرین تحریک، نسلی افتراق کا مسئلہ اور جنسی اقلیت کے افکار وغیرہ۔ ان سب افکار کی حیثیت اب ناقابل فراموش ہے۔

ہم جنسی معاشرت (Homosociality)

یہ اصطلاح یک صنفی تعلقات کی نشاندہی کرتی ہے۔ ان تعلقات میں جنسی عنصر کا شامل ہونا ضروری نہیں۔ اس کی مثال وہ ادارے یا تنظیمیں ہیں جو یا تو مکمل طور پر عورتوں کے لیے مخصوص ہوتے ہیں یا کلی طور پر مردوں کے کنٹرول میں۔ یک طرفہ میل ملاپ یا معاشرت تاریخ میں کوئی اجنبی بات نہیں۔ تانیثی تحریکوں کا دعویٰ ہے کہ مردوں کی معاشرت کا طریق کار صنفی برابری کی راہ میں حائل ہے۔ اکثر اداروں اور کام کرنے کی جگہوں پر مردوں کا کنٹرول ہے۔ سیاسی و کاروباری دنیا پر مردانہ کلچر فیصلہ کن انداز میں مسلط ہے۔ گویا ان اداروں میں مردانہ صنفی معاشرت ایک مہابیانیے کی صورت میں کام کرتی ہے۔

عورتوں کی تحریک کا دعویٰ ہے کہ مردانہ معاشرت اور طاقت کے درمیان جو گہرا تعلق قائم ہو چکا ہے اسے تبدیل کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یک صنفی (مردانہ) معاشرت ہی دوسری صنف کے

استحصال کا باعث ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ انہیں احساس کمتری میں مبتلا رکھنے کا سبب بھی ہے۔ یک صنفی معاشرت کثرتیت اورافتراق کا راستہ روکتی ہے جس کے نتیجے میں سماج میں میں بہت سے مسائل پیدا ہو چکے ہیں۔ تانیثیت کے حامیوں نے یک صنفی معاشرت کے خلاف مسلسل احتجاج کیا ہے۔

ہائپر میڈیا (Hypermedia)

باہمی طور پر متفاعل نیٹ ورک کو ہائپر میڈیا کا نام دیا گیا ہے۔ اس میں انسان آن لائن رسائی کے ذریعے بے پناہ رابطوں سے منسلک ہو جاتا ہے۔ اس میں متن، گرافکس، سماعتی اور بصارتی ذرائع کو آپس میں کچھ اس طرح مربوط کیا جا سکتا کہ استعمال کنندہ کو وسیع پیمانے پر مواد اور اس کو پیش کرنے کے متعدد طریقے فراہم ہوتے ہیں۔ یہ ہائپر متن کی نشو ونما کی نمائندگی کرتا ہے جو استعمال کنندہ کو اصل متن سے باہر نکلنے کی اجازت دیتا ہے تاکہ دوسرے متون اور اشکال تک رسائی حاصل کی جا سکے جن کا اصل متن میں ذکر تو ہوتا ہے لیکن ان کو وہاں پیش نہیں کیا جاتا۔

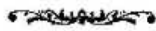
ہائپر میڈیا کا تعلق اس کے غیر مسطح تفاعل کی وجہ سے بنیادی طور پر مابعد جدید ہے۔ اس میں طرز کار کا مجموعی طور پر کوئی منصوبہ موجود نہیں ہوتا نہ ہی عمل کرنے کا کوئی خاص راستہ پہلے سے متعین کیا جاتا ہے۔ اس کی جگہ استعمال کنندہ کمپیوٹر کے رابطوں کو اپنی مرضی سے تلازماتی انداز میں بروئے کار لاتا ہے۔ تلازماتی انداز جو اسے اکثر نقطۂ آغاز سے بہت دور لے جاتا ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم میں کوئی مہابیانیہ نہیں جو طے کرے کہ کیا کرنا ہے اور کیا نہیں کرنا۔ اسی طرح تصنیف کا سوال بھی مشکوک ہے کیونکہ کسی بھی تخلیق شدہ بیانیے کی شکل وصورت کا انحصار تلازموں پر ہوتا ہے جن کو فرد تشکیل دیتا اور کنٹرول کرتا ہے۔

غائب حقیقت (Hyperreality)

بادریلا نے یہ اصطلاح حقیقت کے کھو جانے کے لیے استعمال کی ہے۔ یہ ایک ایسی صورتِ حال کی عکاس ہے جس میں گہرائی اور سطح، حیثیت اور خیال کے درمیان فرق وامتیاز ختم ہو چکا ہے۔ یوں سمجھیں کہ Hypereal دنیا میں محاکات اور حقیقتیں ایک دھماکے کی صورت میں باہم مدغم

ہو چکی ہیں۔ بادریلا کے نزدیک ہمیں مارکیست کے تجزیاتی ماڈل کی اب ضرورت نہیں رہی کیوں کہ ہم اس میں عمق اور گہری سطح کی زبان کو استعمال کرتے ہیں۔ مارکسیت ہر معاملے کے عقب میں مارکیٹ کے اصولوں کو کارفرما دیکھتی ہے۔ یہ جان لینا چاہیے کہ مارکیٹ اب عقب میں نہیں رہی بلکہ ہر چیز کے اندر موجود ہے۔

بادریلا نے تیسری طرح کی شبیہ کو واضح کرنے کے لیے ڈزنی لینڈ کی مثال دی ہے جہاں ایک جادوئی سپیس کا کھیل جاری ہے۔ یہ جادوئی سپیس حقیقت کی غیر موجودگی کی قائم مقام ہے۔ بادریلا استدلال کرتا ہے کہ جس طرح قید خانوں کا وجود اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کے لیے ہے کہ سماج بذات خود ایک وحدت ہے، اسی طرح ڈزنی لینڈ کو تصوراتی حقیقت کے طور پر پیش کرنے کا مقصد یہ یقین دلانا ہے کہ باقی جو کچھ ہے وہ حقیقت نہیں۔ چنانچہ سارالاس اینجلس اور پورے کا پورا امریکہ جو ڈزنی لینڈ کے چاروں طرف موجود ہے اب حقیقت نہیں بلکہ گمشدہ حقیقتوں کا ایک نظام ہے۔ بادریلا کے اس نقطۂ نظر کو بہت سے حوالوں سے تنقید کا نشانہ بنایا جا سکتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی افادیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے معاصر صورتِ حال کی تفہیم کی جا سکتی ہے۔

I

نامطابقت (Incommensurability)

مابعد جدیدیت کے حامی Spirit-Whorf Hypothesis کی ایک مخصوص صورت میں یقین رکھتے ہیں جس کے مطابق لسانی ڈھانچے ہمارے فکری انداز کو متعین کرتے ہیں۔ان سے دنیا کے بارے میں ہمارا ادراک بھی تشکیل پاتا ہے۔اس سے یہ مطلب بھی اخذ کیا گیا ہے کہ مختلف زبانیں بولنے والے مختلف دنیاؤں کے باسی ہیں۔نامطابقت کا اصول علم الحساب سے ماخوذ ہے جس سے مراد وہ ایسی کیفیات ہیں جن کی کوئی مشترک کسوٹی نہیں ہوتی۔ یہ نقطۂ نظر زبان کے بارے میں مباحث کو ایک نئے انداز میں پیش کرتا ہے۔اس نقطۂ نظر کے مطابق دو زبانیں ایک دوسرے سے اس وقت مطابقت نہیں رکھتیں جب دونوں کا ایک دوسرے میں ترجمہ مشکل بلکہ ناممکن ہو۔ نامطابقت پذیری کا اصول اُس وقت مقبول ہوا جب یہ طے کر لیا گیا کہ تمام زبانیں ایک دوسرے کی مطابقت سے عاری ہیں۔عدم مطابقت کا نظریہ لیوتار کے Differend کے تصور کے ساتھ سامنے آیا۔ لیوتار نے لکھا Differend سیاسی عدم مطابقت کا نام ہے۔ ہر گروہ نہ صرف اپنے لسانی دائرے اور ثقافتی دنیا میں رہتا ہے بلکہ اس کا بیانیوں کی تشکیل کا اپنا نظام ہے کہ جس سے اس کے مفادات اور مقاصد کا دائرہ متعین ہوتا ہے۔ایک لسانی نظام (Regimen) فطری طور پر دوسرے نظام پر غلبہ پانے کی کوشش کرتا ہے۔ نامطابقت پذیری دراصل زبانوں کے درمیان عدم نفوذ پذیری کی دعوے دار ہے۔ تفرق (Differend) مختلف زبانوں کے درمیان فریزیاتی نظاموں کے عدم نفوذ پر دال ہے۔

انٹرنیٹ (Internet)

یہ ایک برقیاتی سپیس ہے جسے ولیم گبسن نے نیم حسی التباس کا نام دیا۔اس میں ٹیکنو لاجیکل حقیقت کو بے پناہ التباسی امکانات سے جوڑ دیا گیا ہے۔اس کی ٹیلو لاجیکل جڑیں امریکی

ایجنسی برائے ایڈوانس ریسرچ کی اس خواہش سے منسلک ہیں کہ کسی طرح تمام کمپیوٹرز کو ایک نیٹ ورک میں مربوط کر دیا جائے۔اس خواہش کی تکمیل 1969ء میں ہوئی۔اس وقت سے لے کر اب تک انٹرنیٹ نے بے پناہ ترقی کی ہے۔اس نے دنیا کو جغرافیائی حدود سے ماورا کر دیا ہے۔اس کی حدود اب سائبر سپیس کی وسعتوں کی حامل ہے۔انٹرنیٹ نے انسان کو پوری دنیا سے منسلک کر دیا ہے۔ اب انسان جغرافیائی سرحدوں کا پابند نہیں رہا۔ ہزاروں میل دور بیٹھ کر لوگ ایک دوسرے سے رابطے میں ہیں۔لوگوں کے درمیان اطلاعات کا تبادلہ مالکانہ حقوق کے بغیر ہو رہا ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ مابعد جدید اور مابعد صنعتی معاشروں سے متعلق بہت سے تنازعات کو نیٹ پر طے کیا جا رہا ہے۔لیوتار نے The Postmodern Codition میں اس بات کے لیے آواز اٹھائی کہ عوام کو ڈیٹا بیس تک رسائی فراہم کی جائے کیونکہ اس کا دعویٰ تھا کہ کمپیوٹر کو استعمال کرنے والے معاشروں میں اطلاع ایک طاقت کا درجہ رکھتی ہے۔اس نے یہ بھی کہا کہ اس دور میں اطلاعات آزادی کی طلب گار ہیں۔انٹرنیٹ کی ایجاد کا مقصد ابتدائی طور پر دفاعی نوعیت کا تھا۔یعنی اگر دشمن ایٹمی حملہ کر دے تو نیٹ ورک کی کسی ایک پوسٹ پر انحصار نہ رہے۔ اگر نیٹ ورک کی کچھ پوسٹ تباہ بھی ہو جائیں تو مرکزی دفاعی نظام چلتا رہے۔انٹرنیٹ کا استعمال جنگ اور سرمایہ داری نظام تک پھیل گیا ہے بلکہ اب جنگ کے میدان اور مارکیٹیں سائبر سپیس میں داخل کیے جا چکی ہیں۔ گویا انٹرنیٹ کی طاقت اب پہلے سے ہزار ہا گنا بڑھ چکی ہے۔

بین المتونیت (Intertextuality)

جولیا کرسٹیوا کی کتاب Semicotike کے شائع ہونے کے ساتھ ہی یہ دعویٰ سامنے آ گیا کہ ہر متن بہت سی روایات اور تعصبات کا مجموعہ ہوتا ہے اور ایک اظہاری Mosaic کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ ہر متن دوسرے متون کی ضم شدہ اور متبدل صورت ہوتا ہے۔

بین المتونیت کا تصور پس ساختیات کے اس دعوے سے برآمد ہوا ہے کہ Signifiers ہمیشہ دوسرے Signifiers کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔زبان کا ترجمہ ہو سکتا ہے۔اسے تبدیل کیا جا سکتا ہے، منتقل کیا جا سکتا ہے لیکن زبان سے کوئی شخص ماورا نہیں ہو سکتا۔الفاظ ان اشیا سے معنی اخذ نہیں

کرتے جو زبان کو استعمال کرنے والے کے ذہن میں موجود ہوتے ہیں، بلکہ یہ لسانی معنیات کے نہ ختم ہونے والے کھیل کا حصہ ہوتے ہیں مثلاً لفظ محبت کو جب ہم استعمال کرتے ہیں تو یہ لفظ کسی غیر لسانی حیاتیاتی یا نفسیاتی شے کی طرف اشارہ نہیں کرتا بلکہ شعوری یا لاشعوری طور پر اُس کا تعلق ایک مخصوص انداز کے کلام سے ہوتا ہے جو عشقیہ شاعری، شیکسپیئر کے المیوں، غنائی نظموں اور بی ٹلز کے نغموں میں قدم قدم پر موجود ہے۔ مابعد جدیدیت میں بین المتونیت کے بارے میں انتہا پسند رویہ پایا جاتا ہے۔ اس میں معنی کا کھیل ایک مسلسل اور ملتوی ہونے والی کیفیت ہے، جس میں کوئی چیز بھی متعین نہیں۔ تشریح کی حدود کا تعین صرف متخیلہ کی سرحدیں ہی متعین کرتی ہیں۔

تمسخر واستہزا (Irony)

ہم سب زبان میں تمسخر واستہزا کے قرینوں سے بخوبی واقف ہیں۔ تمسخر اور استہزا میں لفظ ان معنی میں نہیں آتا جن معنی میں روزمرہ میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جب کسی پر پھبتی کسی جاتی ہے، اس کا تمسخر اُڑایا جاتا ہے تو اس میں Irony کا مطلب دشمنی یا رقابت ہوتا ہے۔ مزاحیہ زبان میں اس کا استعمال عام ہے۔ اس کا مطلب صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جو مکالمے میں شامل ہوتے ہیں۔ مکالمے سے باہر لوگ اسے بمشکل سمجھتے ہیں۔ Irony کا تقاضا ہے کہ اشیا کو سنجیدگی سے نہ لیا جائے۔ مابعد جدیدیت کے مزاج سے کوئی چیز اتنی لگا نہیں کھاتی جتنا کہ استہزائیہ اور بے تعلق شعوری کیفیت کا یہ انداز۔ امبرٹو ایکو نے پوسٹ ماڈرن کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ وہ رویہ ہے جس میں ہم اپنی اُمیدوں اور عقائد کو چھوڑ نہیں سکتے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کو بغیر کسی شرط کے پوری طور پر قبول بھی نہیں کرتے۔

رورٹی نے اپنی کتاب "In Contingency, Irony, and Solidarity" میں لبرل استہزا نگار کا خاکہ تحریر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ عقائد کے عارضی ہونے کو قبول کرتا ہے۔ لبرل استہزائیت اس سے واقف ہے کہ کچھ ایسی چیزیں موجود ہیں جو امید پیدا کرتی ہیں کہ ایک دن دکھوں اور مشکلات میں کمی واقع ہو جائے گی۔

J

استفادہ کیفِ مسرت (Jouissance)

اس فرانسیسی لفظ کا انگریزی زبان میں ترجمہ موجود نہیں ہے کہ جس کو اُردو زبان میں منتقل کیا جا سکے۔ بہر حال اس سے مراد کیفِ مسرت سے استفادہ کرنا ہے۔

Jouissance کا تضمن شہوت کے اُبھار سے لذت حاصل کرنا ہے۔ مابعد جدیدیت میں تحلیل نفسی کی یہ اصطلاح مخالف معنوں میں اہمیت اختیار کرتی ہے اس کا مطلب خواہش کے ساتھ جنم لینے والا خلا ہے۔

جولیا کرسٹیوا کا خیال ہے کہ تانیثی Jouissance پدری زبان کی حدود کو توڑ دیتی ہے۔ اس کی موجودگی صرف عورت کے وژن تک محدود ہے۔ اسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مسرت سے لبریز وہ تجربہ ہے جو ماں بچے کے ساتھ مسلسل موجودگی سے کشید کرتی ہے۔

لیوس ارگارے نے Jouissance کی ہسٹریائی کیفیت کو واضح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ کیفیت پدری تجربے میں نہیں آ سکتی۔ اس کو کبھی بیان نہیں کیا جا سکتا۔ مرد کبھی اس قسم کے کیف آور احساسات کا تجربہ نہیں کر سکتا۔ یہ کیف آور احساس قدرت نے صرف ماں کو ہی ودیعت کیا ہے۔

L

لسانی کھیل (Language Game)

وٹگن سٹائن نے اپنی کتاب 'فلسفیانہ تحقیقات' میں زبان کو کھیلوں کا ایک سلسلہ قرار دیا۔ ہر کھیل کے اپنے اصول وضوابط ہوتے ہیں جس کو ہم استعمال کرنا سیکھتے ہیں۔ قابلِ توجہ یہ بات ہے کہ ہم لفظ کو کیسے استعمال کرتے ہیں نہ یہ کہ اُس کے معنی کیا ہیں اور معنی کی مابعد الطبیعیات کیا ہے۔ لفظوں کا استعمال اسی طرح تبدیل ہوسکتا ہے جس طرح کہ کسی کھیل کے اُصول وضوابط۔

مابعد جدیدیت اور پس ساختیات پر اس سوچ کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ دونوں نے اس سے تقویت حاصل کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا کہ معنی متعین نہیں ہوتے اور نہ ہی محکم بلکہ ایک سیال کیفیت میں ہوتے ہیں۔ مابعد جدیدیت نے وٹگن اسٹائن کے تصور کو مزید توسیع دے کر دعویٰ کیا ہے کہ معنی ایک عارضی قسم کا تقاضا ہے۔ مثلاً دریدا نے دعویٰ کیا ہے کہ الفاظ میں دوسرے لفظوں کے شائبے موجود ہوتے ہیں جو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ معنی کے ایک استعمال سے دوسرے استعمال تک صورت حال بدل جاتی ہے۔

لیوتار نے تو اپنی کتاب "The Postmodren Condition" میں وٹگن اسٹائن سے خاصا اخذ فیض کیا اور اس کے اتباع میں یہ استدلال کیا کہ کوئی بھی زبان اپنے اُصول وضوابط کے مطابق کام کرتی ہے لیکن ان ضوابط کا عارضی اور وقتی ہونا ضروری ہے۔ گویا ان کے اپنے اندر کوئی استناد نہیں ہوتا اور پھر اس نے Differand میں اس نقطۂ نظر کو مزید آگے بڑھایا اور زبان کو Phrase Regimen کا نام دیا جس میں ہر فریز دوسری فریز سے منسلک ہوتی ہے اور انسلاک کا یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ تنقیدی نکتہ یہ ہے کہ تمام تعلقات کا سلسلہ اپنی Regimen تک محدود ہوتا ہے اور اسے کسی دوسرے Regimen کو منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ جو معنی لفظ کو دیے جاتے ہیں وہ صرف اس

Phrase Regimen کی حدود میں کام کرتے ہیں انھیں دوسرے Regimen کی طرف منتقل نہیں کیا جا سکتا اور نہ ان کی کایا کلپ کی جا سکتی ہے۔ جب ہم اس کے اصل Regimen سے باہر نکل جاتے ہیں تو تعلقات اور واسطوں کو بروئے کار نہیں لایا جا سکتا۔

جواز (Legitimation)

جب ہم کسی چیز کے جواز، بنیاد یا سند کی بات کرتے ہیں تو دراصل ہم یہ سوال کر رہے ہوتے ہیں کہ کیا کسی منصوبے کی نظریاتی تصدیق ممکن ہے۔ یعنی اس کی وجہ استناد کیا ہے؟ انگریزی میں اس کے لیے اتھارٹی کا لفظ استعمال ہوتا ہے مثلاً مارکسیت کے ماننے والے یہ تصور کرتے ہیں کہ ان کے نظریے کی بنیاد سائنسی ہے۔ محض Ideology نہیں جو سماج کے ایک حصے کو دوسرے حصے کا بیانیہ فراہم کرتی ہے۔ چنانچہ مارکسیت کا جواز یہ ہے کہ یہ سماج کو سائنسی بنیادوں پر استوار کرنا چاہتی ہے اور ایک ایسا نظام قائم کرنے کی خواہش مند ہے جو عوام کی فلاح کے فیصلوں پر فوراً عمل کرے جس میں طبقاتی مفادات کی کوئی حیثیت نہ ہو۔ اس طرح مغربی لبرل سماج کی بنیاد اس تعقل پر قائم ہے کہ انفرادی طور پر ہر انسان کے کچھ ایسے بنیادی حقوق ہیں جن کو کوئی بھی مقتدر شخص یا ادارہ نظر انداز نہیں کر سکتا مثلاً قانونی مساوات، حقِ ملکیت اور کھلی مارکیٹ میں اپنی مرضی سے روزی کمانے کا حق۔ مغربی سماج کا جواز ان حقوق کے تحفظ میں پوشیدہ ہے۔

مفکرین مثلاً لیوتار کا خیال ہے کہ مابعد جدید سماج میں جواز دہی بحران کا شکار ہے۔ مارکسیت کے مہابیانیے اب مشکوک ہو چکے ہیں۔ لوگ ان پر انگلیاں اُٹھا رہے ہیں۔ ان کا بالعموم مہابیانیوں (Meta Narratives) سے اعتماد اٹھ چکا ہے۔ لوگ کہہ رہے ہیں کہ سماجی اور معاشی مسائل کو حل کرنے کے لیے مہابیانیوں پر انحصار نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ مہابیانیے مسائل حل کرنے کی جگہ ان کو مزید الجھا دیتے ہیں۔ مابعد جدیدیت ان بلند بانگ دعووں کو تمام برائیوں کا سرچشمہ قرار دیتی ہے کیونکہ یہ دعوے ایسی اُمیدوں کو جنم دیتے ہیں جن کو پورا نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً مارکسیت کو ہی لے لیں جو کچھ اٹل اُصولوں کی غیر تنقیدی حمایت کرتی ہے۔ جیسے پرولتاری آمریت کی حمایت وغیرہ۔ لیوتار کے مطابق یہ آمرانہ رویّہ اور طرزِ سیاست ہے جس سے فرد کے تخلیقی اظہار کو دبا دیا جاتا ہے۔ عمومی طور پر

تحت الشعوری محرکات (Libidinal Economy)

ژاں فرانسوا لیوتار کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے۔ یہ انسان کے اندر موجود ان بہت سے محرکات کی نشاندہی کرتی ہے جو منطق اور استدلال کی مزاحمت کرتے ہیں۔ ان محرکات کو سگمنڈ فرائیڈ اور بعض دوسرے ماہرین تحلیل نفسی نے تحت الشعوری محرکات قرار دیا ہے۔ لیوتار ان کے واضح اظہار کے حق میں ہے۔ تحلیل نفسی کے ماہرین کے نقطۂ نظر سے کہیں زیادہ وہ ان محرکات کی مزاحمت اور سماجی بدنظمی کے اثرات کو خوش دلی سے قبول کرتا ہے اور ان کا بڑھ چڑھ کر حامی ہے۔ مارکسیت کے خلاف لیوتار کے اعتراضات میں سے ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ مارکسیت میں نفسیاتی محرکات (Drives) کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ انھیں غیر عقلی اور ناقابلِ پیش گوئی قرار دے کر رد کر دیا جاتا ہے۔ لیوتار کے نزدیک لیبائیڈنل تحریکات کا انکار جبریت کا آئینہ دار ہے۔ یہ عقلی اور استدلالی جبریت بالآخر ناکام و نامراد ثابت ہوئی ہے۔ سبب یہ کہ نفسیاتی محرکات اس قدر طاقت ور ہوتے ہیں کہ انہیں ہمیشہ کے لیے دبایا نہیں جاسکتا۔ یہ محرکات کسی نہ کسی طرح نکاسی کا راستہ تلاش کر لیتے ہیں۔ وہ یہاں تک دعویٰ کرتا ہے کہ انیسویں صدی کے مزدور طبقے نے انڈسٹریلائزیشن کے ساتھ خود کو متحد کر لیا تھا۔ اس طرح ان کی لیبائیڈنل محرکات کی تسکین ہوئی تھی۔ اگرچہ مارکسیت نے ان تحریکات کو محض جذباتی استحصال تصور کیا لیکن کارکنوں نے اسے تنوع، تبدیلی اور خروش کے اظہار کے طور پر قبول کیا اور برتا۔

لہٰذا لیبائیڈنل اکانومی کے تصور کو مارکسیت (بطور ثقافتی نظریہ اور تفلسف) کے خلاف براہِ راست حملہ قرار دیا گیا۔ مجموعی طور پر اس کا مقصد فلسفے کے استدلال کو مسترد کرنا ہے۔ اس استرداد کے پیشِ نظر اسے مابعد فلسفے کا نام دیا گیا ہے۔ گویا یہ فلسفہ مخالف تصور ہے۔ یہاں اس تھیوری کے سیاق و سباق کو پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ لیوتار کی کتاب لیبائیڈنل اکانومی 1974ء میں شائع ہوئی تھی یعنی 1968ء کی صورتِ حال کے بعد جب بہت سے فرانسیسی مارکسی دانشوروں نے مارکسیت سے بیزاری کا کھلے عام اظہار کر دیا۔ خصوصاً جب کیمونسٹ پارٹی نہ صرف مملکت مخالف تحریک کی حمایت کرنے میں ناکام رہی بلکہ اگر یوں کہا جائے تو بہتر ہوگا کہ فرانس کی کیمونسٹ پارٹی نے مملکت اور انتظامیہ کا ساتھ دیا۔ لیبائیڈنل اکانومی کو مارکسیت پر زبردست حملہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ کتاب لیوتار کے

کہا جاسکتا ہے کہ مابعد جدیدیت نے بیسوی صدی میں ہر حکم کے جواز کو شک و شبے کی نظر سے دیکھا اور زندگی کے ہر معاملے میں موجود کسی نہ کسی آمرانہ رویے کی نشاندہی کی۔

خط ہمیشہ اپنی منزل پر پہنچ جاتا ہے
(The letter alway arrives at its destination)

یہ جملہ یا تعقل جیکوئس لاکان نے دیا ہے جسے سلاوج زیزک نے مقبول عام بنا دیا۔ اُس کا مقصد اُس صورت حال کو واضح کرنا تھا جس میں موضوع وجود کی شناخت یا عدم شناخت کرتا ہے۔ نظریاتی معروض کے طور پر۔ اس کو دائروی استدلال پر مبنی تصورات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال تقدیر کے تصور سے دی جاسکتی ہے۔ جیسے سیکولر زبان میں یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ صورتِ حال تاریخ نے متعین کی ہے۔ اسے ان تمام ناقابلِ تخمینہ اور لازمی اسباب کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے جو یہ منکشف کرتی ہے کہ میں کون ہوں اور مجھے کیا کرنا چاہیے۔ زیزک اس کی تشریح الف لیلہ کی ایک کہانی کے حوالے سے کرتا ہے: جس میں ہیرو جو صحرا میں راستہ گم کر چکا ہے، ادھر ادھر بھٹکنے کے بعد ایک غار تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ غار میں زمانہ قدیم کے تین دانشور خوابیدہ حالت میں ملتے ہیں جو اُس کی موجودگی کی وجہ سے بیدار ہو جاتے ہیں اور اسے دیکھ کر کہتے کہ آخر کار تم آ ہی گئے۔ ہم تمہارے تین سو سال سے منتظر ہیں۔ یہ الفاظ بلاشبہ ہیرو کو کہے گئے ہیں لیکن ان کو ہر اُس شخص کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جو راستہ بھول کر غار میں پہنچ جاتا ہے۔

اس تعقل کی جڑیں لاکان کے سیمینار The Purloined Letter میں موجود ہیں اور ان کا رشتہ تحلیل نفسی کے اس تصور سے مل جاتا ہے کہ جو بات بھی تحلیلِ نفسی سے گزرنے والا شخص کہہ رہا ہو غیر متعلق نہیں ہوتی جس طرح کہ دریدا نے کہا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ خط منزل پر نہ پہنچ پائے لیکن یہ تعقل کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ زیزک نے اس تصور کو اسی حوالے سے ترقی دی ہے۔ تعقل کا کام اس راستے کو واضح کرتا ہے جس میں علامتی نظام کے ذریعے کوئی تصور وجود میں آتا ہے لیکن جس کا کوئی مخاطب نہیں ہوتا۔ سبجیکٹ ان کی تشریح الفاظ سے کرتا ہے۔ اور شعوری طور پر اپنا نام اس پر لکھ دیتا ہے جو کہ درحقیقت خالی لفافہ ہوتا ہے۔

اپنے تصورات وافکار میں بھی بے پناہ تبدیلی کا سبب بنی۔

مختصر بیانیے (Little Narratives)

لیوتار کے نزدیک مہابیانیے وہ بڑے بڑے نظریات ہیں جو انسان کو دبانے اور اُس کا استحصال کرنے کے کام آتے ہیں اور انسان خود کو اُن مہابیانیوں کے مقاصد پر قربان ہوتے ہوئے دیکھتا ہے جیسے سوویت یونین کی مارکسیت کا ماڈل یہ لازمی قرار دیتا ہے کہ تمام افراد کمیونسٹ پارٹی کے طے کردہ راستے پر چلیں کیونکہ پارٹی ہی تمام صداقتوں کی امین ہے۔ لیوتار نے نشاندہی کی ہے کہ کس طرح انفرادیت اور انفرادی پہل قدمی کو نظر انداز کرتے ہوئے مارکسیت نے سماج کو کلیت کی نذر کر دیا اور کس طرح اختلاف کو ظالمانہ اور بے رحمانہ انداز سے دبا دیا۔ ہر اس شخص کی گردن دبوچ لی گئی جس نے پارٹی لائن سے اختلاف کیا۔

بیسویں صدی کے آخر میں لوگ مہابیانیوں کی اصلیت کو اچھی طرح جان چکے تھے۔ یہ مہابیانیوں کی ناکامی کا ہی نتیجہ تھا کہ سوویت یونین کا زوال ہوا۔ موجودہ فکری دور میں ہم صرف چھوٹے چھوٹے بیانیوں کے سہارے زندہ ہیں۔ یہ بیانیے چھوٹے گروہوں کے سیاسی اور معاشی مفادات کا تحفظ کرتے ہیں اور ایک مخصوص طرز کی سماجی زندگی سے چمٹے رہنے کی مخالفت کرتے ہیں۔ مختصر بیانیے وقتی اور محدود اہداف کے حصول کے لیے بروئے کار آتے ہیں۔ ان بیانیوں کا کام طاقت کے مراکز کی مزاحمت کرنا ہے جیسے مملکت اور کثیر القومی کارپوریشنز وغیرہ۔

عقلی جواز / نطق مرکزیت (Logocentricity)

عقلی جواز پر مبنی مفروضات کا دعویٰ یہ ہے کہ لفظ بغیر کسی مشکل کے فرد کے ذہن میں موجود معانی کی ترسیل کر سکتے ہیں۔ سامع یا قاری انھیں بعینہ وصول کرتا ہے جیسا کہ مقرر یا مصنف کی خواہش تھی چنانچہ یہ تصور کر لیا گیا کہ لفظ اور معنی میں ایک داخلی تسلسل موجود ہے۔

یہ مغربی Discourse کا مثالی مفروضہ ہے لیکن اس مفروضے کو مابعد جدیدیت کے عہد میں شدید مخالفت کا سامنا ہے۔ خصوصاً ردِ تشکیل کی تحریک نے عقلی جوازیت کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے،

ردِ تشکیل کے بانی ژاک دریدا نے عقلی جواز کی تھیوری کو بے بنیاد قرار دیا ہے اور عقلی جوازیت کو مسترد کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ لفظ ہمیشہ اپنے سے پہلے آنے والے معانی کے نقوش کے حامل ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر لفظ دوسرے الفاظ سے منسلک ہوتا ہے جس کی صوتیاتی خصوصیات مستعمل لفظ کے جیسی ہوتی ہیں۔

M

جادوئی حقیقت پسندی (Magic Realism)

جیسا کہ اس اصطلاح سے ظاہر ہے جادوئی حقیقت پسندی دو اقسام کی اختصاریت کے ہم قدم نظر آتی ہے۔ اس میں عام طور پر حقیقت اور فینٹسی دونوں کا ملاپ عمل میں آتا ہے۔ یہ اصطلاح اب ادبی اصطلاح بن چکی ہے لیکن فرانز روح نے اسے مصوری کے میدان میں بھی استعمال کیا ہے۔ اس کا خاصا یہ ہے کہ اس نے فینٹسی پر مبنی پینٹنگ کی ٹیکنیک کو دستاویزی مصوری کے لیے استعمال کیا۔ لاطینی امریکہ کے ادیبوں نے اس تکنیک کو زیادہ تر اپنی تحریروں میں استعمال کیا ہے خصوصاً گیبرئیل گارسیا مارکیز، کارلو فیونٹیز اور اوکٹویو پاز نے اپنے ناولوں کی تشکیل و تخلیق اس تکنیک کے مطابق کی۔ طریقہ کار یہ ہے کہ متن کے حقیقت پسند حصوں میں جان بوجھ کر ایسے واقعات کو داخل کیا جاتا ہے جو ناممکن او رنا قابل تشریح ہوتے ہیں۔ ایک حوالے سے جادوئی حقیقت پسندی ایک سیاست زدہ اصطلاح بھی ہے کیونکہ یہ مابعد نوآبادیاتی صورت حال کی متضاد کیفیات اور ان کے ردِ عمل میں پیدا ہونے والی کشمکش کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ اس میں کوشش کی جاتی ہے کہ گم شدہ ماضی کی بازیافت کی جائے اور اسے نوآبادیاتی تاریخ سے بھی ملا دیا جائے۔ اس تکنیک کی اثر انگیزی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

1970ء کی دہائی کے بعد جادوئی حقیقت پسندی ماضی قریب کے ایک فیشن کی صورت میں سامنے آئی ہے۔ اور ان تمام تحریروں کے لیے مستعمل ہے جو حقیقت پسندی کی اُمید کو اس سے نتھی کر دیتی ہیں۔ یہ طریقِ کار بالخصوص سلمان رشدی، انجلا کارٹر اور جینٹ فرنٹرسن کی تحریروں میں سامنے آیا ہے۔ یہ سب لوگ فینٹسی کے منفی امکانات کو ابھارتے ہیں تاکہ یکسانیت اور عمومیت (Normality) کے ثقافتی دائرہ ادراک کو چیلنج کیا جا سکے۔

میٹافکشن / مابعد فسانہ (Metafiction)

مابعد جدید ادب کو اکثر میٹافکشن کہا جاتا ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ خود آگاہی اور خودنگری کے حوالے سے گردو پیش پر نظر ڈالتا ہے۔ اس کی یہ خصوصیت افسانے اور حقیقت کے درمیان امتیاز کو دھندلا دیتی ہے۔ ان دونوں کے مابین فرق و امتیاز کو واضح کرنا اس کا مسئلہ نہیں۔ مصنف بیانیے کے تسلسل کو مختلف طریقوں سے توڑ پھوڑ سکتا ہے تاکہ اس کے افسانوی stauts کی طرف توجہ مبذول کرا سکے۔ اس قسم کا ادب خودشعوری انداز میں کھیل کھیل کے دوران قاری سے مخاطب ہوتا ہے۔ تحریر کے عمل کو بذات خود سامنے رکھ کر اصرار کیا جاتا ہے کہ ہم اس دکھاوے اور تصنع کی شناخت کر سکتے ہیں جو بیانیے کی تشکیل میں کردار ادا کرتا ہے۔

اگرچہ مابعد جدید فکشن میں یہ طریق کار بڑے پیانے پر استعمال ہوا ہے جیسا کہ ناول نگار جان بارت، ڈونلڈ بارتھیلمے، تھامس پن چان اور کرٹ وانی گرٹ وغیرہ نے اس طریق کار کو استعمال کیا ہے۔ میٹافکشن کی اصطلاح کو ادب کی تاریخ میں بھی تلاش کیا جا سکتا ہے مثلاً لارنس سٹرن کی کتاب Trisiram Shandy میں اس اصطلاح کو برتا گیا ہے۔ یہ کتاب 1759-67ء کے دوران شائع ہوئی۔ اکثر ناقدین نے اسے مابعد افسانوی متن کا نام دیا ہے۔

مہابیانیہ (Matanarrative)

لیوتار اس کو Grand narrative کا نام بھی دیتا ہے اور دونوں کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد کوئی بھی آفاقی تھیوری ہے جو کائنات کی تشریح کی دعوے دار ہو سکتی ہے اور خود کو کائناتی سطح پر مستند تصور کرتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال مارکس ازم ہے۔ لیوتار فیصلہ کن انداز میں مہابیانیوں کی مخالفت کرتا ہے۔ ان کو وہ جابرانہ اور جابرانہ نظریے قرار دیتا ہے جو انسان/فرد کی آزادی کو محدود کرتے ہیں۔

حضوریت کی مابعد الطبیعیات (Metaphsics of Presence)

ردِ تشکیلیت کے بانی ژاک دریدا کے مطابق مغربی فلسفہ کی تاریخ اور تمام قسم کے

Discourses جو مغرب میں رائج ہیں ایک مخصوص قسم کی تاریخی کمٹ منٹ کے حامی ہیں جسے وہ حضوریت (Presence) کا نام دیتا ہے۔ اس کے عقب میں مفروضہ کارفرما ہے یہ کہ ہم معنی کو اس کی کلیت میں جاننے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ جب ہم کوئی لفظ یا جملہ سنتے ہیں تو معنی اپنی کلیت میں حاضر و موجود ہوتا ہے۔ اس لیے Presence یا معنویت ایک غیر معلوم مابعد الطبیعیاتی مفروضہ ہے جو ہم اُس وقت تشکیل دیتے ہیں جب ہم دوسروں کے ساتھ ابلاغ اور تفہیم کر رہے ہوتے ہیں۔ حضوریت کی مابعد الطبیعیات کے عقب میں یہ عقیدہ بھی کام کر رہا ہوتا ہے کہ لفظ وراثتاً مستحکم اور پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ اس نظریے کو دریدا اور دوسرے پس ساختیات کے حامی مفکرین قبول نہیں کرتے۔

دریدا کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زبان میں بہت زیادہ پھسلاہٹ اور التوا موجود ہے اس سے بھی زیادہ جس کا تصور حضوری نظریے کے حامی کر سکتے ہیں۔ دراصل زبان کا ہر لفظ متعلقات کے جھرمٹ کے ساتھ سامنے آتا ہے جو اس کی مفروضہ طہارت کے تصور کو کم تر بنا دیتا ہے۔ دریدا کے نزدیک زبان میں معنی کے عدم استحکام کا مسئلہ اور غیر متعین ہونے کی کیفیت ظاہر کرتی ہے کہ زبان کسی بھی لمحے مکمل معنویت کی حامل نہیں ہوتی، معنی کی نامکمل موجودیت کی ایک وجہ وقت کے عمل میں بھی تلاش کی جا سکتی ہے کیونکہ وقت کی نوعیت میں تبدیلی سے معنی کی نوعیت بھی بدل جاتی ہے۔ دریدا کے خیال میں یہ بہت بڑی حقیقت ہے کہ وقت کسی شے کی پروا کیے بغیر گزرتا چلا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معنی نئے حالات و کیفیات سے دوچار ہوتے چلے جاتے ہیں۔ کوئی لمحہ بھی ایسا نہیں ہوتا جب معنی بھرپور انداز میں موجود ہوں۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو مکمل شناخت بھی ناقابل حصول ہے۔ مکمل موجودیت اور مکمل شناخت دو وہ بنیادی مفروضے ہیں جن پر مغرب کے فلسفے کی بنیاد کھڑی ہے۔ دریدا نے ان دونوں مفروضوں کو مابعد الطبیعیاتی موجودیت کی تنقید میں موضوع بحث بنایا ہے۔ اس طرح اس نے مغربی فلسفے کی پوری روایت کو سوالیہ نشان بنا دیا ہے۔ اس کے نقطۂ نظر سے مغربی فلسفے کا Discourse محض التباس پر استوار ہے۔ حضوری مابعد الطبیعیات کی غیر موجودگی میں ابلاغ ڈانواڈول اور فشار کا

شکار ہوتا ہے۔ جب کہ ہم سمجھتے ہیں کہ ابلاغ منظم اور بالترتیب ہے۔

جدیدیت (Modernism)

جدیدیت سے مراد بالعموم بہت سی عقلی اور آرٹسٹک تحریکوں کا وہ جھرمٹ ہے جو انیسویں صدی کے درمیان میں معرضِ وجود میں آیا۔ چارلس بادلیر نے سب سے پہلے واضح انداز میں جدیدی نظریات کی صورت گری کی۔ کارل مارکس کا پرولتاری انقلاب کا نظریہ ایک لحاظ سے جدیدیت کا ہی ایک نیا باب تھا۔ مارکسیت کا مقصود عالمی سطح پر سرمایہ داریت کی لعنت کو ختم کر کے سائنسی بنیادوں پر سماج کی تشکیل تھا۔ علاوہ ازیں ادب اور آرٹ میں جدیدیت سے متعلق بہت سی تحریکیں ظہور میں آئیں۔

تاثریت (Impressionism) ظاہریت، سرئیل ازم، کیوبزم اور امیجز ازم اسی سلسلے کی اہم تحاریک تھیں۔ بیسویں صدی کے شروع میں جدیدیت پسند تحریکوں کا ادب اور آرٹ کی دنیا میں شہرہ عام تھا۔ ان تحریکوں کے ذریعے ہی جدید ادبی اور فنی لینڈ سکیپ معرضِ وجود میں آیا۔

ادب و فن میں جدیدیت خصوصی طور پر ناقابلِ بیان احساس یا جذبے کی آئینہ دار ہے۔ تاہم جدیدیت کی تعریف ہمیشہ ایک متنوع اور متنازع رہی۔ اس کی وجہ اصطلاحات کا کنفیوژن ہے کیونکہ ماڈرن ازم ماڈرنٹی کی تاریخ میں بہت بعد میں منظر عام پر آیا۔ انیسویں صدی کے درمیان تک ماڈرنٹی اس قدر ہمہ گیریت کی حامل ہو چکی تھی کہ اس کے بنیادی عقائد یعنی ترقی اور ارتقا کے نظریات کو کوئی چیلنج کرنے والا موجود نہیں رہا تھا۔ سب ایک ہی لہر میں بہنے لگے تھے جسے ماڈرنٹی کی لہر کہتے ہیں۔ ماڈرن ازم ان تبدیلیوں کا ردِ عمل ہے جو تنازعے، تباہی اور انقلاب کے وقوف کو زندہ رکھتی ہیں۔ یہ عناصر ماڈرنٹی اور ماڈرنائزیشن میں ہمیشہ اہم رہے ہیں۔

ماڈرن ازم کے ظہور کے ساتھ ہی ماڈرنٹی ایک متنازع اور خود شعوری صورتِ حال سے دوچار ہوئی۔ ماڈرن ازم اور مابعد جدیدیت زمانی طور پر ایک دوسرے سے قریب تر ہیں۔

مابعد جدیدیت کو جدیدیت کے بحران کے بعد کی صورتِ حال کہا جا سکتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں ماڈرن ازم کی اہم خصوصیت یہ اُمید رہی ہے کہ ماڈرنٹی کے پیدا کردہ مسائل کے حل کی کلید تلاش کی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے زیادہ یوٹوپیائی ہونے اور عقل کی مطلقیت کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے تاہم انقلابی ہونا بنیادی شرط ہے۔ جدیدیت نے اکثر یہ دعویٰ کیا کہ وہ تاریخ اور ماڈرنٹی کے مسائل کا حتمی حل فراہم کر سکتی ہے۔ اس کے برعکس مابعد جدیدیت نے حتمی حل کے تصور سے ہی انکار کر دیا۔ ان کے نزدیک حتمیت کے دعوے سے سب فضول ہیں۔ سبق یہ دیا گیا ہے کہ مسائل کے حتمی حل کی اُمید کرنا احمقوں کی جنت میں رہنے کے مترادف ہے۔ مہابیانوں کو نظرانداز کر دینے میں ہی عافیت ہے۔ صرف چھوٹے چھوٹے بیانیوں سے کام چلانا چاہیے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو مابعد جدیدیت اور جدیدیت کے درمیان ایک تسلسل موجود ہے۔ دونوں بہر حال ایک دوسرے کا عکس اور تضاد ہیں۔

عصر جدید (Modernity)

مؤرخین بالعموم عصر جدید کو اس نئے عہد پر مشتمل قرار دیتے ہیں جس کا آغاز 500 سال قبل ہوا۔ اس عہد میں سرمایہ داریت نے فروغ پایا اور سائنس اور ٹیکنالوجی کو رواج ملا۔ اس صنعتی ترقی کے دور میں جنم لینے والی نئی روایات نے طے شدہ طرزِ زیست کو مجروح کیا۔ اسے نئے چیلنجوں سے دوچار کر دیا۔ سب سے پہلے تو کلیسا کی حاکمیت اور جاگیردار طبقے کی سیاسی اجارہ داری کے نظام اور ان کے قانونی جواز کو چیلنج کیا گیا۔ اس تناظر میں ماڈرنٹی نسبتاً لبرل سیاسی حکومتوں کے ظہور کی پیشگی شرط ہے اور لبرل ازم کے نظریات کی بنیاد بھی۔ اس طرح جدید ریاست و مملکت کا ظہور اور بے رحمانہ سیاسی طاقت کے استعمال کو بھی اس سے مشروط کیا جاتا ہے۔

روشن خیالی کے دور میں ماڈرنٹی تمام ممتاز مفکرین کے درمیان مرکزی اور واضح فرق و امتیاز کا ذریعہ بن کر سامنے آئی۔ اس دوران اسے اپنے آپ کا شعور حاصل ہوا۔ ملحوظ خاطر رہے کہ روشن خیالی اٹھارھویں صدی میں اک بڑا ثقافتی پروجیکٹ تھا جسے رواں عصری طرزِ زیست کے متبادل کے طور پر

پیش کی گیا۔ روشن خیالی نے مطلق العنان بادشاہوں کے سیاسی غلبے اور کلیسا کے مسلمہ عقائد کو بیک وقت مسترد کر دیا۔ اوہام اور پراسرار رسوم کی دنیا سے نکلنے کی جدوجہد بھی روشن خیالی کے پروجیکٹ کا حصہ تھی۔ فطرت اور سوسائٹی کے بارے میں یہ نقطۂ نظر سامنے آیا کہ دونوں کو منضبط کرنا ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لیے ضروری ہے۔ روشن خیالی نے واضح کر دیا کہ جدیدیت کا راستہ دراصل سیکولر ازم اور لبرل ازم کا راستہ ہے۔

انیسویں صدی انقلابی دانشوروں کی صدی بھی تھی جس میں بحرانوں کا مقابلہ کرنے کے لیے عظیم منصوبے اور نظریات پیش کیے گئے۔ ہیگل سے مارکس تک بڑے بڑے نظریہ ساز منظر عام پر آئے۔ صنعتی انقلاب اور پھر بعد میں کیمونزم دونوں نے مل کر صورتِ حال کو تبدیل کر دیا۔ دونوں کو ماڈرنٹی کی تاریخ کی سنگ میل تحریکیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ زمانہ قریب تک ماڈرن سے مراد نئی ٹیکنالوجی، نئے سائنسی انکشافات اور کردار و عمل کے نئے طریقوں کے معنوں میں لیا جاتا تھا۔ ان طریقوں سے بے پناہ اُمیدیں وابستہ کر لی گئیں۔ 1974ء میں تیل کے بحران نے لوگوں پر اجاگر کیا کہ ماڈرنٹی کس قدر خوفناک پروجیکٹ ہے اور یہ کہ اس کا بوجھ کس قدر ناقابلِ برداشت ہے۔

N

بیانیہ (Narrative)

رولاں بارت ان لوگوں میں سے ہے جنھوں نے سب سے پہلے اس کی نشان دہی کی تھی کہ ہماری ثقافت کا بیانیوں پر کس قدر انحصار ہے اس نے اپنے ایک مضمون Introduction to the Structural Analysis میں لکھا کہ دنیا میں بیانیوں کی تعداد بے شمار ہے۔ اس فہرست میں وہ کھڑکیوں اور رنگ دار شیشوں کو بھی ایک بیانیہ شمار کرتا ہے کہ ہم ان بیانیوں کے ذریعے ہی دنیا کو بامعنی بناتے ہیں۔ لیوتار نے بیانیوں کے ثقافت میں مرکزی کردار کے بارے میں اپنی کتاب "Postmodern Condition" میں مضبوط دلائل فراہم کیے۔ بیانیہ اُس کے نزدیک روایتی سماج کو قدری تحسین کے لیے منعقد بنانے میں مدد دیتا ہے۔ اس سلسلے میں کسی مستند مہابیانیے کے جھنجھٹ میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ لیوتار بڑے اور چھوٹے بیانیوں کے درمیان حدِ امتیاز کا قائل ہے وہ اس بات کا حامی ہے کہ کسی بھی کلچر کو چھوٹے بیانیوں پر مبنی ہونا چاہیے تاکہ کوئی بھی بیانیہ دوسرے بیانیوں پر حاوی ہونے کی کوشش نہ کرے۔

پوسٹ ماڈرن کنڈیشن میں لیوتار نے ستر کی دہائی کے آخر میں دعویٰ کیا کہ مہابیانیے زوال پذیر ہیں لیکن یہ مسئلہ بہر حال بہت اہم رہا ہے کہ پوسٹ ماڈرن فلسفہ اور ثقافتی انتقاد چھوٹے بیانیوں کو مہابیانیوں میں تبدیل ہونے سے کس طرح روکیں۔ گویا اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا کوئی ایسا طریقِ کار موجود ہے جو بیانیوں کو مہابیانیوں میں ڈھلنے سے روک سکے۔

منفی جدلیات (Nagative Dialectics)

یہ اڈورنو کی اہم ترین تصنیف یعنی Magnum Opus کا عنوان ہے۔ اس کتاب کی بھاری ذمہ داری یہ ہے کہ مغربی فلسفے کو عہدِ یونان سے ہیگل تک اختصار سے پیش کرے اور اُس کا

تنقیدی جائزہ پیش کرے۔ منفی جدلیات ہیگلیائی جدلیات کی کامیابیوں کو سامنے رکھ کر آگے چلتی ہے اور ایک مقام پر آ کر اس کی ساخت شکنی کرتی ہے۔ یہ انتہائی مشکل کام تھا جو اڈورنو اور ہورکھیمر نے مل کر سرانجام دیا۔ اوڈورنو کے خیال میں ہیگل کا فلسفہ شروع سے آخر تک تاریخیت کا ثمر ہے۔ اس کی تشکیل دراصل ان خیالات اور اُصولوں کی تاریخی بازیافت ہے جو پوری دنیا کی تاریخ کی بنیاد میں موجود ہیں۔ ہیگل کا فکر اس لیے جدلیاتی ہے کہ یہ کل کو جز سے ملاتا ہے۔ اتحاد اور اختلاف کو جوڑ لیتا ہے۔ فرد اور سماج کو مربوط کرتا ہے۔ اڈورنو کے نزدیک ہیگل کی ان حدود کے اندر رہ کر سوچنا ہماری ضرورت ہے کیونکہ سرمایہ داریت کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ ایک منضبط اور مکمل وحدت کی صورت میں سامنے آئے۔ اڈورنو کا دعویٰ ہے کہ ہمیں منفی جدلیت کا طریقۂ کار استعمال کرنا چاہیے تاکہ ہم اُن تمام استدلالی ہتھکنڈوں سے واقف ہو سکیں جو ایک منظم سماج کو سائنسی بنیادوں پر چلانے کے لیے بروئے کار لائے جاتے ہیں۔

منفی جدلیات کی ضرورت اس لیے ہے کہ فکر یہ جان سکے کہ وہ کونسا رشتہ ہے جو اجتماعیت کی تشکیل کرتا ہے۔ یہ سب کچھ فکر کے اندر اجتماعیت کے رجحانات کے سامنے جھکے بغیر کرنا پڑتا ہے۔ اوڈورنو نے ہیگل کے بہت سے مقولوں کو الٹ کر رکھ دیا ہے۔ اگر ایک طرف ہیگل کل کو سچ سمجھتا ہے تو اوڈورنو اعلان کرتا ہے کہ کل سچ (True) نہیں۔ وہ ہیگل کے اس منطقی دعوے کو مسترد کرتا ہے جو عینیت اور لاعینیت کی عینیت کا دعوے دار ہے۔ ہر منفی جدلیت غیر عینیت Non-Identical سے وفاداری کرتی ہے اور اُس سے بھی جسے کلی فکر کے نام پر سسٹم نے محکوم بنا دیا ہے۔ اوڈورنو کو یقین ہے کہ وہ منفی جدلیت کے ذریعے استحصال برداشت کرنے والے محکوموں کا نقطۂ نظر پیش کر رہا ہے۔ جب بھی جدلیت پر بات کی جائے یہ نقطۂ نظر تناظر میں موجود رہنا چاہیے۔

نوجدیدیت (Neo-Modernism)

جرگن ہبرماس کا استدلال ہے کہ ماڈرنٹی ایک نامکمل پروجیکٹ ہے۔ بہت سے مفکرین اور فنکار جرگن ہبرماس کے نقطۂ نظر سے اتفاق کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ ماڈرنٹی کے پروجیکٹ پر اعلیٰ مقاصد کے لیے کام کر رہے ہیں۔ لیکن اس دعوے کو مابعد جدیدیت کے چیلنج کا سامنا ہے جو ماڈرنٹی اور

جدیدیت کے مقاصد کو سوالیہ نظروں سے دیکھتی ہے۔ خصوصاً ثقافت کی ترقی اور Cult of Originality ایسے تصورات کو مسترد کرتی ہے بہر حال جرگن ہبرماس اور اس کے ہم خیالوں کو نیو ماڈرنسٹ کا نام دیا گیا ہے۔ نیو ماڈرن ازم سے مراد وہ رجحان ہے جو مابعد جدیدیت کے دعووں اور تصورات کو کوتاہ ہمتی اور غیر تخلیقیت کی مثال قرار دیتا ہے۔ ہبرماس کے نزدیک مابعد جدیدیت کو رد کرنے کے لیے یہ الزام ہی کافی ہے کہ یہ ایک نئی طرح کی قدامت پسندی ہے۔

نوتاریخیت (New Historealsm)

نوتاریخیت کی تحریک 1980ء کی دہائی میں شروع ہوئی۔ اس تحریک کا دعویٰ ہے کہ ہمیں ادب کا مطالعہ اُس کے تاریخی اور سماجی سیاق و سباق کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیے۔ نوتاریخیت کے حامیوں میں مرکزی کردار سٹیفن گرین بلاٹ کا ہے۔ نوتاریخیت کو ترقی دینے میں اُس کے رسالے Representaiton نے زبردست مہم چلائی۔ اس تحریک کا تنقیدی میدان ابتدائی جدید کلچر ہے۔ نشاۃ ثانیہ لٹریچر کے نوتاریخیت کے حوالے سے تنقیدی مطالعے میں گرین بلاٹ کے ساتھ جوناتھن گولڈ برگ اور لوئس مانٹروز پیش پیش رہے۔

نوتاریخیت نئی تنقید کے ہیئتی طریق کار کو مسترد کرتی ہے جس کے مطابق تخلیق کو خود مکتفی معروض قرار دیا جاتا ہے اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس کا ثقافتی ماحول سے کوئی تعلق نہیں۔ نوتاریخیت نئی تنقید کے ہیئتی طریق کار کے خلاف ہے۔ نوتاریخیت کے مطابق پس ساختیات اور ردتشکیل کے مکاتب فکر نئی تنقید کا ہی حصہ ہیں کیونکہ یہ بھی نئی تنقید کی طرح تاریخ کے تناظر سے لاتعلق ہیں۔

نوتاریخیت اور روایتی تاریخی تنقید کے درمیان حدامتیاز یہ ہے کہ یہ سیاسی پس منظر اور لٹریری پیش منظر کے درمیان تفریق کرتی ہے۔ مشل فوکو کا اتباع کرتے ہوئے یہ اس نقطۂ نظر کو پیش کرتی ہے کہ تاریخ بذات خود متن کی پابند ہے اور یہ پہلے سے موجود تاریخی تنقید کا Mimetic ماڈل ہے جو متن کو صرف اردگرد کی تاریخ کا انعکاس سمجھتی ہے۔ مانٹروز کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ متون کی تاریخیت ہوتی ہے اور تاریخ کی متنیت۔ گرین بلاٹ کی تخلیقات تاریخی حقیقت کا مستحکم اظہار نہیں بلکہ یہ اختلاف کرنے کے مقامات ہیں۔ اس دعوے کے پیش نظر نشاۃ ثانیہ کے لٹریچر کے

مطالعہ سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ بہت سی ادبی تحریریں طاقت کے سوال سے مخاطب ہیں۔ طاقت کے مسئلے کے اردگرد گھومتی ہیں جب کہ کچھ تحریریں اپنے عہد کے غالب نظریات کو متنازع بناتی ہیں۔ کچھ لوگوں کے نزدیک ان کے مزاحمت کی راہ میں مملکت کی طاقت حائل ہے۔ اگرچہ نوتاریخیت نے کچھ معاملات پر مابعد جدیدیت سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے لیکن بہت سے معاملات میں اس سے اخذ و اکتساب بھی ہے۔

نوتاریخیت نے مابعد جدیدیت کے ناموزوں رجحانات کو دبانے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس کام کے لیے ادبی تاریخی انکوائری کا طریق کار استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ نوتاریخیت نوکی تاریخیت، لاکان کی نوفرائیڈیت اور کلفورڈ گریز کی بشریات سے بھی متاثر ہے اور نظر انداز کردہ تاریخی نوعیت کی تحریروں کو اپنا لیتی ہے۔ فرانسیسی ساختیاتی مارکس ازم بالخصوص آلتھیوسے اور پیری ماخرے کے افکار بھی نوتاریخیت پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ لیکن نوتاریخیت میں کوئی نظریاتی میتھڈالوجی موجود نہیں۔

یہ حقیقت ان کی تحریروں سے واضح ہے۔ گرین بلاٹ نے استدلال کیا ہے کہ آرٹ اور سوسائٹی میں اس طرح کا تاریخی تعلق نہیں جو قابلِ اطمینان واحد جواب فراہم کرے۔ اس تاریخی تعلق کی طرف فریڈرک جیمی سن اور لیوتار نے بھی اشارہ کیا ہے۔ بہر حال اس قسم کی تحریروں کے مجموعے دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حاکمیت کی ساخت، تخریب اور تحریر کے بارے میں مباحثوں میں قصوں اور چٹکلوں کا استعمال بروئے کار لایا گیا ہے یعنی یہ کہ یہ تحریریں کسی وسیع ثقافتی بیانیے کی طرف مائل ہیں اور Discourse کے اندر جسم کی کندہ کاری اور عینیت کی سماجی تشکیل موجود پاتے ہیں۔ ان سب میں جیمی سن کے اس قول Always Historicise کے لیے لگن موجود ہے۔

خانہ بدوشیت (Nomadism)

گلیز ڈیلوزی اور فلیکس گواٹری نے Anti Oedipus اور One Thousand Plateaus میں خانہ بدوشیت کو سماجی اور سیاسی آئیڈیل قرار دیا ہے۔ خانہ بدوش کسی مخصوص علاقے تک محدود نہیں ہوتے۔ وہ حدود و قیود سے بالا ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ سماجی اور سیاسی ساختوں کے پابند نہیں ہوتے

کہ جن کا تعلق روایتی طور پر قومی مملکت کے ڈھانچے سے ہوتا ہے۔ ان مملکتی ساختیوں اور سیاسی ڈھانچوں کو ڈیلیوزی اور گواٹری استحصال کا ذریعہ تصور کرتے ہیں۔

ان دونوں مصنفین کے یہاں خانہ بدوشیت محض طبیعیاتی ضرورت ہی نہیں عقلی حوالہ بھی ہے کیونکہ حاکمانہ نظام عقائد سے وابستگی یا سماجی ساختیوں سے وفاداری سے نجات کا یہ ایک اہم راستہ ہے۔ خانہ بدوشیت کو یوں مابعد جدیدیت کے اہم حوالوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ ڈیلوزی اور گواٹری کے علاوہ بہت سے دوسرے مفکرین/مصنفین بھی خانہ بدوشیت کے اس آئیڈیل سے متاثر ہوئے ہیں جن میں سے تانیثیت پسند نظریہ ساز روزی بریڈوٹی قابلِ ذکر ہے۔

O

ایڈی پس (Oedipus)

ڈیلیوزی اور گواٹری دونوں کے نزدیک نظریاتی نظام، اداریاتی ساختیے اور فکری روابط خواہشات کو دبانے اور انسانی استحصال کرنے کا ذریعہ ہیں۔ ایڈی پس کامپلکس بذات خود اس استحصالی نظام کا حصہ ہے جس کا مقصد جذبات وخواہشات کو دبا دینا ہے۔ یہ استحصالی مشن کا ایک اور رُخ ہے۔ یہ ان افراد کو سماجی طور پر مفاہمت پسندی پر مجبور کرتا ہے جن کو آسانی سے کنٹرول کرنا مشکل ہوتا ہے۔

اس حوالے سے تحلیلِ نفسی کا طریق کار سماج میں نظریاتی کنٹرول کا ایک ذریعہ ہے۔ ایڈی پس مارکسیت اور فاشزم کی وہ علامت ہے جسے گواٹری اور ڈیلیوزی جدید سماجی وجود کی ایک بیماری قرار دیتے ہیں۔

مستشرقیت ۔ استشراق (Orientalism)

مستشرقیت کا موجودہ تصور ایڈورڈ سعید کی دین ہے۔ اس تصور کو اس نے اپنی معروف کتاب Orientalism میں پیش کیا جس کا سن اشاعت 1978ء ہے۔ اس کا بنیادی دعویٰ فوکو کے علم اور طاقت کی بحث اور دریدا کے جڑواں تضادات Binnory opposites کی ردتشکیل سے برآمد ہوا ہے۔ اس سلسلے میں اُس نے دو لفظوں پر بحث کی ہے۔ ان دو لفظوں کا تعلق لاطینی زبان سے ہے۔ ایک اورئین (Orien) اور دوسرا آکسی ڈنٹ (Occident)۔ ان دونوں الفاظ کے مابین فرق صرف مشاہدے کی اضافیت کا ہے۔

اورئین کا مطلب ہے سورج کا طلوع ہونا اور آکسی ڈنٹ کا مطلب ہے سورج کا غروب ہونا۔ اس طرح دونوں باہمی طور پر اضافی ہیں۔ اگر آپ ٹوکیو میں ہیں تو سورج ٹوکیو کے مشرق یعنی

ہوائی کے قریب سے طلوع ہوتا ہے اور اگر آپ امریکہ میں ہیں تو یورپ آپ کے لیے طلوع آفتاب کا مقام ہے۔ گویا مشرق و مغرب کی تقسیم کا تعلق مقام مشاہدہ سے ہے۔ فی الحقیقت یہ تقسیم نسبتی اور اضافی ہے۔

ایڈورڈ سعید کے مطابق زمانہ قدیم سے اس حوالے سے مختلف نقطہ ہائے نظر بنائے جاتے رہے ہیں۔ تاہم ان کو رینے ساں (نشاۃ ثانیہ) کے بعد یورپ مرکزیت سے منسلک کر دیا گیا۔ یورپ کے مشرق میں موجود علاقوں کو مشرق قریب، مشرق وسطیٰ اور مشرق بعید میں تقسیم کر دیا گیا اور ان کو یورپ کے تضاد میں رکھ کر دیکھا جانے لگا۔ یوں یورپ کو ایک خیالی مرکز قرار دے کر چیزوں اور جغرافیے کی پہچان کا سلسلہ شروع ہوا۔ پھر یورپ نے ایک ایسے موضوع کی حیثیت اختیار کر لی جس میں پورے غیر مغرب کو ایک معروض یا شے کی حیثیت دے دی گئی۔ کتاب کے سرِحرف میں مشرق کے بارے میں تعصب پر سعید نے کارل مارکس کے اس اقتباس کا حوالہ دیا ہے۔

''وہ اپنے معاملات کی نمائندگی نہیں کر سکتے نہ ہی اپنی۔ انھیں لازمی طور پر نمائندگی کی ضرورت ہے۔''

اس سوال کو قوسین میں رکھتے ہوئے کہ مشرق کے بارے میں کیا درست ہے اور کیا درست نہیں، بہت سی علمی تصنیفات، ادبی سیاسی صحیفے اور صحافتی متون، سفرنامے، مذہبی لسانیاتی مطالعے ظہور میں آئے ان سب کی تحقیق و تدوین کا مقصد مشرق کی نمائندگی تھا۔

ان سب کتابوں میں مشرق کو ایک تحتانی حیثیت میں پیش کیا گیا اور یورپ کو ایک خاص شناخت دی گئی جس کے نتیجے میں یورپی کلچر کو ایک برتر شناخت اور طاقتور مقام حاصل ہوا۔ اسے مشرق کے جعلی اور زیرِ زمین Self کے مقابلے میں پیش کیا گیا۔ سعید کے مطابق اگر ایک طرف مغرب کے لوگ پُرامن، آزاد خیال اور منطقی اقدار کے مالک ہیں، ان پر کوئی انگلی اُٹھا نہیں سکتا تو دوسری طرف مشرق قریب کے عرب ان خصوصیات میں سے کسی ایک کے بھی حامل نہیں۔ اگر یہ طے کر لیا جائے کہ مشرق کے لوگ ان خصوصیات سے عاری ہیں تو یہ نتیجہ اخذ کرنا کوئی مشکل نہیں کہ صرف مغربی سیلف، ذات یا فرد ہی پُرامن، لبرل اور عقلیت پسند ہے اس کے علاوہ سب جاہل اور گنوار ہیں۔

اس طرح یورپ نے بزعم خود خیر کا ایک معیار طے کر دیا جس کا بقول اس کے غیر عقلی احساسات و محسوسات سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اب ظاہر ہے مشرق یورپ کے مقرر کردہ اس معیار پر کیسے پورا اتر سکتا۔ جب اہل یورپ نے اپنے معیارات کے برعکس لوگوں کو زندگی بسر کرتے دیکھا تو انہیں شیطان اور شر کا نمائندہ قرار دے دیا۔ یہ کوئی انہونی بات نہیں تھی لیکن مصیبت یہ ہے کہ دبا ہوا اور استحصال کا مارا ہوا مشرق جب واپس کھیل کے میدان میں آیا تو یورپ کے لیے مشرق لاشعوری ذات بن گیا جو ایڈورڈ سعید کے مطابق دہشت گردی، نفرت، لطف اندوزی اور نفسانیت کا مرکز بن چکا ہے جو جنسی طور پر پُرکشش بھی ہے اور خوفناک بھی۔ بقول ہومی کے بھابھا سعید کی کلونیل طاقت اور اس کا ڈسکورس ہمیشہ نو آبادکاریت اور تسلط کی دعوے دار ہے۔ اس کے ردِعمل میں نو آبادیاتی طاقتوروں کے خلاف مشرق سے مزاحمت کی توقع نا قابل فہم نہیں لیکن یہ مزاحمت تحلیل نفسی کے نقطۂ نظر سے نو آبادیاتیت کا ردِعمل ہونے کے سبب ہمیشہ ناکام ہوتی ہے۔

ایڈورڈ سعید کا تجزیہ یہ سمجھنے کے لیے استعمال میں آیا ہے کہ اس ثقافتی یا نسلی گروہ کو جاننے کا معیار کیا ہے جس پر ایک بہت ہی طاقت ور نو آبادیاتی نظام حاوی رہا ہو۔ سعید کا استدلال ہے کہ کسی نسل، رنگ، ٹائپ، ذہنیت کے بارے میں کوئی عمومی رویہ یا غیر جانبدار نقطۂ نظر اپنایا نہیں جاسکتا کیونکہ یہ ہمیشہ قدری تشریح کا محتاج ہوتا ہے۔ پروفیسر سعید کی اس تھیوری نے امریکہ کے کثیر ثقافتی رجحانات کو بنیاد فراہم کی ہے۔

نئے پن یا اختراعیت کا حامی جدید (Modernist Orignality)

جمالیات (Aesthetics) میں اختراع اور نئے پن کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ اسے جمالیاتی قدر کے تخمینے اور تقویم کے لیے معیار کے طور پر استعمال میں لایا جاتا ہے۔ ایذرا پاؤنڈ کی یہ ترغیب ''اسے نیا بناؤ'' جدیدیت کی تحریک کے دوران مسلسل کانوں میں گونجتی رہی ہے۔ اس کے اُلٹ مابعد جدیدیت نے نئے پن کے تصور کو کم تر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی بجائے ادغامیت (Pastiche) اور دوطرفہ رمزیت Double Coding کو زیادہ اہمیت دی ہے جس کے نتیجے میں ماضی کے ساتھ مکالمہ شروع کر دیا گیا ہے۔ قدیم آرٹ کی ہیئتوں کو از سرِ نو زندہ کیا جارہا ہے۔ جدیدیت

P

وثنیت (Paganism)

لیوتار نے پیگن ازم کی اصطلاح کو ایک ایسی صورت حال کے لیے استعمال کیا ہے جس میں کسی معیار کو پیش نظر رکھے بغیر محاکمہ کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ درحقیقت پیگن ازم مابعد جدید دور کی صورتِ حال سے مشروط ہے جس کے اپنے تقاضے اور طریقے ہیں۔ مابعد جدید صورتِ حال نے آفاقی نظریات اور مہابیانیوں کو زمیں بوس کر دیا ہے، یوں ظاہر ہے کہ کوئی ایسا معیار موجود نہیں جو دوسرے معیارات کو سند فراہم کر سکے۔ کلیہ اصولوں اور مہابیانیوں کی عدم موجودگی میں ہم جیسی صورتِ حال ویسا فیصلہ کے اصول کے تحت زندگی کر رہے ہیں۔ خواہ کوئی بھی شعبۂ زندگی ہو، کوئی بھی دعویٰ حقیقت و صداقت ہو فیصلہ عارضی اور وقتی ہوگا۔ لیوتار کے نزدیک یہ وہ ایماندارانہ راستہ ہے جسے اپنائے بغیر چارہ کار نہیں۔ لیوتار نے فیصلہ دینے کا طریق کار ارسطو سے حاصل کیا ہے جسے وہ نتائجیت پسند (Pragmatist) فلسفی قرار دیتا ہے۔

لیوتار اس طرح کی نتائجیت پسندی کو عام زندگی میں مروج دیکھنا چاہتا ہے کیونکہ یہ طریق کار ہمیں غلامانہ تقلید، غیر تنقیدی اندازِ نظر اور مہابیانیوں پر انحصار سے بچاتا ہے۔ زمانہ قریب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غیر تنقیدی اندازِ نظر پر انحصار کی وجہ سے انسانیت کو بہت سے سیاسی اور سماجی بحرانوں مثلاً ایش وز (Ashwitz) جیسے خوں چکاں واقعات و حادثات کا سامنا کرنا پڑا۔

بالشویکیوں نے مارکسی نظریے کے نام پر جن انسانیت سوز جرائم کا ارتکاب کیا وہ تاریخ کا سیاہ باب ہیں۔ ان حقائق کا آموختہ یہ ہے کہ بڑے بڑے نظریات (مہابیانیوں) کی افادیت سے انکار کر دیا جائے۔ لیوتار مہابیانیوں کا انکار کرنے والی سوسائٹی کو وہ پیگن سوسائٹی کا نام دیتا ہے۔ اس پیگن

سوسائٹی کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں لوگ نظریات کے بے لگام اتباع کو رد کر دیتے ہیں اور سیاسی و مذہبی زندگی کے ہر بیانیے اور مطالبے کو نفع و نقصان کی کسوٹی پر جانچتے اور پرکھتے ہیں۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا پارٹی ان کو نظریاتی دلائل کے گھن چکر میں ڈال کر جبر کے ضابطے نافذ نہیں کر سکے گی۔ یوں سماج کی بنیاد زیادہ عادلانہ فیصلوں پر رکھی جا سکے گی۔ اندھے اور کالے قوانین سے نجات ملے گی۔ پہلے سے موجود کسی معیار یا تھیوری کے بغیر فیصلے کرنے کا حق مابعد جدید سماج کی لازمی صفت قرار پائی ہے۔

معیاراتی نظام کی تبدیلی (Paradigm Shift)

تھامس کوہن کے مطابق پیراڈائم سے مراد فکر کا وہ فریم ورک ہے جس کے تحت سائنسی انکوائری ایک مخصوص شعبے کے اندر ظہور میں آتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سائنسدان جب سائنسی تحقیقات میں مصروف ہوتے ہیں تو وہ ایک فریم ورک کے پابند رہ کر کام کرتے ہیں۔ ان پر اپنے ہم عصروں اور اداروں کا بھی دباؤ ہوتا ہے اور پھر پہلے سے موجود رہنما اصول اور عملی نمونے اور تھیوریاں بھی موجود ہوتی ہیں۔ تھامس کوہن اسے معمول کی سائنس کا نام دیتا ہے۔ یہ سائنسی تجربات کی فطرت میں شامل ہے کہ بے قاعدگیوں کا باعث بنتے ہیں جس کی پہلے سے موجود نظریات (Theories) تشریح کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ یہ وہ صورت حال ہے جس میں پڑ کر سائنس بحران کا شکار ہو چکی ہے اور اس بحران کو صرف نئے معیاراتی نظام تشکیل دے کر ہی حل کیا جا سکتا ہے۔ نیا پیراڈائم بالعموم قدیم پیراڈائم سے مختلف اور متضاد ہوتا ہے۔ اس مقام پر ہم پیراڈائم شفٹ کی بات کرتے ہیں۔ اس کی کلاسیکی مثال بطلیموسی فلکیات اور کوپرنیکس فلکیات کے درمیان فرق و امتیاز ہے۔ بطلیموس کے بیانیے کے مطابق زمین کائنات کا مرکز تھی۔ اس کے برعکس کوپرنیکس نے سورج کو مرکز قرار دیا۔ ان دونوں دعوؤں میں سے کسی ایک کو قبول کیا جا سکتا ہے دونوں کو نہیں۔

کوہن کی تھیوری کو سائنس سے باہر بھی استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔ اب ثقافتی نظامِ معیارات کے تصور کو بڑے پیمانے پر قبول کر لیا گیا ہے۔ ماڈرنٹی سے پوسٹ ماڈرنٹی میں منتقلی کو بھی

نظامِ معیارات کی تبدیلی کا نام دیا گیا ہے۔ مابعد جدیدیت کے نزدیک ہر قسم کے معیاراتی نظام اپنے اندر حاکمیت اور استناد رکھتے ہیں۔ اسی لیے مابعد جدیدیت انہیں قبول نہیں کرتی۔ مابعد جدید مفکرین کسی ساختی دائرے کو نہیں مانتے۔ وہ تو فکر کے ساختی دائرے کی صحت کے بھی منکر ہیں۔ چنانچہ ہر قسم کے ساختی دائرہ کار کو مسترد کرتے ہیں۔ یوں ان کے یہاں پیراڈائم کے تصور کی قبولیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

کثرتیت/تکثیریت (Pluralism)

کثرتیت مابعد جدیدیت کا ایک اہم عقیدہ ہے۔ اسے سرپرمسلط صداقت اور تحکم کے خلاف استدلال کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد پر متون اور صورت احوال کی تشریح و توضیح کی جاتی ہے۔ لیوتار کا دعویٰ ہے کہ سیاسی دنیا میں کوئی مہابیانیہ یا برتر نظریہ موجود نہیں۔ سیاست کے میدان میں چھوٹے بیانیے کام کرتے ہیں جو اپنے محدود دائرہ کار کے اندر رہ کر مقاصد کے حصول کی کوشش کرتے ہیں۔ رولاں بارت نے S/Z میں استدلال کیا ہے کہ متون میں مرکزی معنویت کی تلاش اور اُس کا انکشاف ایک فضول کارروائی ہے۔ کیونکہ متن بہت سی توضیحات کا ماخذ ہوتا ہے۔ مابعد جدیدیت نے اس نقطۂ نظر کو فروغ دیا ہے۔ یہ خیال بے بنیاد ہے کہ کوئی ایسی مرکزی حاکمیت سیاست اور دانش کے میدان میں موجود ہے جس کی پیروی سب پر لازم ہو۔ مابعد جدیدیت نے اس خیال کو محض فریب خیال قرار دیا ہے۔ مابعد جدیدیت نے اس بے بنیاد خیال کی زبردست مزاحمت کی ہے۔

پس ساختیات والوں نے بھی اس نقطۂ نظر کی تائید کی ہے اور یہاں تک کہا ہے کہ صداقت میں بھی تکثیریت موجود ہے۔ گویا صداقت کو کسی مرکزی معنی کی تحویل میں نہیں دیا جا سکتا۔ ایک ایسا مرکزی معنی جو باقی سب صداقتوں پر حاوی ہو۔ مابعد جدیدیت کے مطابق صداقت اضافی ہے اور اس کا انحصار مترجم یا صورت حال کی منشا پر ہے۔ اس نقطۂ نظر کی حمایت جرمن فلسفی فریڈرک نطشے نے سب سے پہلے کی۔ اس کا دعویٰ ہے کہ صداقت محض استعاروں کی فوج ہے جو کسی مخصوص مقصد کے حصول

کے لیے اکٹھا کی جاتی ہے۔ مابعد جدیدیوں کے نزدیک کسی واقعہ یا صورتِ حال کی کوئی برتر (Privileged) توضیح نہیں کی جا سکتی کیونکہ ممکنہ توضیحات و تراجم کا ایک جم غفیر پیش نظر ہوتا ہے چنانچہ کسی ایک توضیح کو دوسری توضیح پر فوقیت دینا قرین دانش نہیں۔

ذو معنویت (Polysamy)

ابتدائی طور پر پولی سیمی سے مراد ایک لفظ کے دو یا دو سے زیادہ معنی ہیں۔ بطور مثال انگریزی کے لفظ پین (Pen) کا ایک مطلب تو وہ اوزار ہے جو لکھنے کے کام آتا ہے اور دوسرا مطلب پالتو جانوروں کا باڑا ہے۔ حال ہی میں ادبی نظریہ سازوں نے اس لفظ (پولی سیمی) کو معنی کے بڑے یونٹ کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا ہے مثلاً تمام کا تمام افسانوی ادب معنی کا ایک یونٹ ہے۔ اس لفظ کی کلاسیکی تشریح رولاں بارت نے S/Z میں کی ہے۔ اس مطالعے میں اس نے بالزاک کی مختصر کہانی Sarrasine کے متن کے حصے بخرے کر کے 512 پارچوں میں تقسیم کیا ہے اور نشاندہی کی ہے کہ کس طرح متن میں پانچ کوڈز (hermeneutic, proairetic, semic, cultural, symbolic) تحکمانہ انداز میں کام کرتے ہیں اور کس طرح ہر حصے کی معنویت تکثیریت کے جلو میں سامنے آتی ہے۔

پس نوآبادیات (Postcolonialism)

نوآبادیات سے مراد غیر اقوام کے علاقوں اور ملکوں کی فتح اور ان کا براہِ راست انتظام و انصرام ہے۔ مغربی نوآبادیاتی نظام ماضی قریب کی انسانی تاریخ کا ایک باب ہے جسے یورپی استعمار کا نام دیا جاتا ہے۔ استعماریت سرمایہ داری نظامِ پیداوار کی بنیاد پر سولھویں صدی سے گلوبلائزیشن کے راستے پر چل رہی ہے۔ ثقافتی پیداوار کے سیاق و سباق میں مابعد نوآبادیاتی ادب سے مراد وہ ادب ہے جو نوآبادیات کے خاتمے کے بعد لکھا گیا۔ اس سے مراد ایمپائر کا ڈسکورس ہے۔ دوسرے معنوں میں اس کا مطلب سابقہ نوآبادیات کے باشندوں کی تحریریں ہیں۔

برطانوی استعمار کی سابقہ نوآبادیات میں پیدا ہونے والے ادب کو دولت مشترکہ کا ادب قرار دیا گیا لیکن اب صورت احوال یہ ہے کہ مابعد جدیدیت کے تحت سامنے آنے والے نظریات کے حوالے سے میدان عمل کی کایا کلپ ہو چکی ہے۔ اب زبان، جنسی موضوعیت اور نسل کے حوالے سے مختلف ادبی تحریروں کی تقسیم سامنے آ رہی ہے۔ پس نوآبادیاتی مطالعات میں دو تاریخیں بہت اہم ہیں۔ ایک 1947ء ہے جب برطانوی نوآبادیات کے آزاد ہونے کا سلسلہ وسیع پیمانے پر شروع ہوا اور دوسری تاریخ 1978ء ہے جب پس نوآبادیات کے مطالعے کی شروعات ایڈورڈ سعید کی کتاب Orientilism کی اشاعت سے ہوئی۔ سعید نے مشل فوکو اور دوسرے مابعد جدید مصنفین کی تحریوں سے استفادہ کرتے ہوئے مشرق کے بارے میں مغرب کے نمائندہ خیالات اور نظریات کا تجزیہ کیا اور مغائرت یا Otherness کو بروئے کار لانے کے اس طریق کار کی نشاندہی کی جو مشرق پر غلبے، اس کی ساخت کو تبدیل کرنے اور اُس کے عوام کو ذہنی کمتری میں مبتلا کرنے کے کام آئی ہے۔ اگرچہ سعید پر بہت زیادہ تنقید ہوئی لیکن اس کی کتاب نے آزادی کے بعد اُبھرنے والی ریاستوں کے ثقافتی مطالعے کو تحرک فراہم کیا۔ ثقافتی مطالعے کا یہ سلسلہ افریقہ، جزائر غرب الہند، جنوبی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ نتیجتاً ایک ایسے دور کا آغاز ہوا جس میں نوآبادیاتی جدوجہد اور قوم پرستی پر مبنی لٹریچر کو مختلف اور متنوع پس جدید تناظروں کے حوالے سے پڑھا گیا۔ اس سلسلے میں فرانز فینن کو سب سے زیادہ اور یقیناً بار بار پڑھا گیا۔

حال ہی میں پس نوآبادیات کو آزادی کے تصور سے الگ کر کے کچھ اور معنوں میں لیا جانے لگا ہے۔ اب اس سے مراد نوآبادیاتی تسلط کی بہر صورت مخالفت اور مزاحمت ہے۔ مابعد نوآبادیات نقادوں کو اس طرح بااثر مصنفین مثلاً فرانز فینن جیسے لوگوں کا مطالعہ کرنے کا موقع فراہم ہوا اور یوں ثقافت کے اس بہت بڑے حصے پر غور کرنے کا سلسلہ چل نکلا جو نوآبادیاتی نظام کی ابتدا سے اختتام تک استعماریت کی چکی میں پستا رہا ہے۔

مابعد تانیثیات (Post-Feminism)

مابعد تانیثیات ان الزامات کے بعد ظہور میں آئی ہے جن کے پیش نظر تانیثیات کی تحریک کو فضول اور گئی گزری تحریک کہہ کر رد کر دیا گیا۔ مابعد تانیثیات کا دعویٰ ہے کہ تانیثیت کی تحریک کو لاحق خطرات اور پہنچائے گئے نقصانات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مردوں کے غلبے کی دنیا میں عورتیں مردوں سے مساوات کی غلط طور پر طلب گار ہیں۔ خاص طور پر سوشل میڈیا، اخبارات اور ٹی وی دونوں صورتوں کی مساوات کے حکومتی دعوؤں سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ مابعد تانیثیات ان برائیوں کی فہرست بھی پیش کرتی ہے جو عورتوں کے مساوات کے دعوؤں کی معیت میں سامنے آئی ہے۔

میڈیا کا مابعد تانیثی نظریہ (Doctrine) عورتوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کہ وہ اپنی پریشانیوں اور مغائرت کے لیے تانیثیات کو مورد الزام ٹھہرائیں، اس کی مثال خواتین کے رسائل میں مابعد تانیثی دعوے ہیں جن میں سے اہم ترین اس طرح بیان کئے جا سکتے ہیں۔ تانیثیات نے عورتوں کے اس حق کو فضول بنا دیا ہے کہ وہ جنسی طور پر پُرکشش ہوں، مردوں سے فلرٹ کریں اور گھریلو زندگی کی راحت سے متمتع ہوں۔ یہ بھی الزام عائد کیا جا رہا ہے کہ تانیثیات کی تحریک نے خاندانی زندگی کو تباہ کر دیا ہے جس کے نتیجے میں نوجوان نسل ہر طرح کے اخلاقی ضابطے یا معیار سے محروم ہو چکی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ تانیثیت خاندان دشمن ہے۔ اس نے خاندان کو بطور ادارہ ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے جو بہت سے لوگوں کے نزدیک صحت مند اور منصف سماج کے لیے لازمی ہے۔

مابعد تانیثیات روایتی اقدار کی واپسی کی دعوے دار ہے اور تانیثیت کو وہ بیماری قرار دیتی ہے جس نے عورت کو نہ ختم ہونے والی تنہائی کا شکار کر دیا ہے جس سے برائیوں کا ایک سلسلہ جنم لے چکا ہے۔ ذاتی، سماجی، معاشی مسائل کا ایک انبار ہمارے سامنے ہے۔ اس کا ایک اور نتیجہ یہ ہے کہ عورتوں پر تشدد کے واقعات عام ہو چکے ہیں۔ لیکن اس قسم کے پیغامات کو قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عوام اُس سیاسی نظام کی پہچان میں ناکام ہو گئے ہیں جو عدم مساوات پر مبنی قواعد سے مستفید ہو

رہا ہے۔

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مابعد تانیثیات نئی قسم کی تانیثیت کی حمایت کر رہی ہے جسے monogamy کہا جا سکتا ہے۔ مابعد تانیثیات کے خلاف بھی شدید ردعمل سامنے آیا ہے۔ مثلاً یہ کہا جا رہا ہے کہ مابعد تانیثیات مردوں کی طرف دار ہے، ان کا بے جا دفاع کرتی ہے اور عورتوں کے استحصال کے دعووں کو رد کرتی ہے۔ اس نے آزادی اور انصاف کے تقاضوں کو روند ڈالا! یہی وجہ ہے کہ اس نے عورتوں کی آزادی یا لبریشن کی تحریک کو آمرانہ قرار دیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ تانیثیت عورتوں کی نمائندہ نہیں۔ مابعد تانیثیت پر تنقید کرنے والے یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ مابعد جدید عہد کی کھلے عام اضافیت پسندی نے اس کو غیر تنقیدی اور مطلقانہ رویے کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔

مابعد انسانیت (Post-Humanism)

جدیدیت کے بنیادی قضایا میں سے ایک قضیہ انسانیت کا مخصوص معنوں میں تصور ہے۔ انسانیت کے اس تصور کو جدیدیت کے روشن خیالی پروجیکٹ میں مرکزی حیثیت دی گئی۔ اسے فرد کے ثقافتی امتیاز سے جوڑ کر پیش کیا گیا اور انفرادی ذات/ موضوع کو ایک یکتا جوہر کا حامل قرار دیا گیا۔ مابعد الطبیعیاتی سطح پر اس کا مقصد ذات یا جوہر کے امکانات کی تکمیل تھا۔ ثقافت کی ذمہ داریوں میں یہ شامل تھا کہ فرد کو خود تکمیلیت کے مواقع فراہم کرے۔ اداریاتی سطح پر فرد کی آزادی کی ضمانت حکومت اور تعلیم کے ذریعے فراہم کی گئی لیکن اب جب کہ مختلف فرانسیسی نظریہ سازوں (جن میں لاکان، رولاں بارت اور فوکو شامل ہیں) نے بڑے ٹھوس دلائل کے ساتھ موضوع (Subject) کے تصور کی نفی کر دی ہے، انسانیت کا بلند بانگ تصور دھڑام سے زمین پر آن گرا ہے۔ نومارکسیت سے وابستہ ساختیاتی مفکر آلتھیو سے نے خود کو کھلے عام انسانیت مخالف قرار دے کر مابعد جدیدی شعور کو تقویت فراہم کی ہے۔ اس مخالفت کا مطلب روشن خیالی پروجیکٹ کے اس دعوے کی مخالفت ہے کہ بنی نوع انسان کو کائنات میں مرکزیت حاصل ہے۔

حال ہی میں پس ساختیات اور مابعد جدیدیت کے اہم مفکرین مثلاً لیوتار، ڈیلیوزی اور گواٹری نے بھی شعوری طور پر خود کو انسانیت کے فلسفے سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے۔ انسانیت پر مبنی فکری روایت کو وہ جدیدیت کا لازمی جزو سمجھتے ہیں۔ اسی طرح افتراقی تانیثیات کی تحریک یہ سمجھتی ہے کہ انسانیت پسندی دراصل پدری تصور جہاں کا خاصا ہے، جس سے نجات کی جدوجہد میں وہ مصروف ہے۔

مابعد صنعتیات (Post-industrialism)

مابعد صنعتی سماج کا انحصار خدمات مہیا کرنے والی صنعتوں، علم اور انفارمیشن ٹیکنالوجی پر ہے۔ بھاری انڈسٹری کی بجائے ان کو نئی زمانہ دولت پیدا کرنے والے ذرائع کی حیثیت حاصل ہے۔ جدیدیت کے دور میں صنعتی انقلاب کے دوران معاشروں کا زور بھاری صنعتوں کے قیام پر رہا لیکن مابعد صنعتی عہد کی شناخت مابعد جدیدیت کی شناخت سے ہم آہنگ ہو چکی ہے جس طرح کہ جدیدیت کی شناخت صنعتی ترقی سے ہوا کرتی تھی جس کا بالعموم مطلب فطری وسائل کی ترقی کے نام پر فطرت کا استحصال تھا۔

آج کل علم کی پیداوار کو مابعد جدیدیت کی اہم ترین خصوصیت تسلیم کیا گیا ہے۔ امریکی ماہر سماجیات ڈینئل بیل پوسٹ انڈسٹریل ازم کا بہت بڑا حامی ہے جس کی انتہائی بااثر کتاب "The Coming of Post-Industrial Society" 1972ء میں شائع ہوئی جس میں بیل نے ایک ایسی معاشرت کا تصور پیش کیا جس میں صنعتی پیداوار سے زیادہ خدماتی شعبے کو ڈرامائی انداز میں برتری حاصل ہوگی یوں سماج میں طاقت کا توازن تبدیل ہو جائے گا۔ مغرب میں بہت سی ترقی یافتہ قوموں کی معاشیات کو اب پوسٹ انڈسٹریل قرار دیا جا رہا ہے کیونکہ ان اقوام کے یہاں خدمات، علم اور اطلاعیات کو قابلِ قدر ذرائع تجارت کا مقام تفویض ہو چکا ہے۔ ان شعبوں میں ترقی کی وجہ سے نہ صرف مغرب بلکہ مشرق بعید کی بعض اقوام معاشی ترقی میں دنیا بھر سے آگے ہیں۔

مابعد مارکسیت (Post-Marxism)

مابعد مارکسیت کی اصطلاح دو صورتوں میں مستعمل ہے۔ اوّل اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنھوں نے مارکسی نظریات وعقائد کو مسترد کر دیا۔ دوم وہ لوگ جنھوں نے مارکسیت کو عصری ضروریات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی۔ خصوصاً جنھوں نے پس ساختیات، مابعد جدیدیت، تانیثیت اور دوسری مزاحمتی تحریکوں کے مطابق خود کو ڈھال لیا۔ ارنسٹو لیک لاؤ اور چنٹل موفے کی اصطلاح میں اس کا مطلب مابعد مارکسیت یا مابعد مارکس ہے۔ ان دونوں صورتوں میں مابعد مارکسیت مسلسل ایک اہم نظریاتی پوزیشن میں تبدیل ہوتی چلی گئی ہے۔ 1968ء میں اُبھرنے والے واقعات (جن کو فرانسیسی Evenement کا نام دیتے ہیں) اور پھر سوویت یونین کے انہدام کے نتیجے میں مابعد مارکسیت کی تحریک کو فروغ حاصل ہوا۔ فرانسیسی دانشوروں کی ایک پوری نسل اس سے متاثر ہوئی۔ اس نسل کے سرکردہ لوگوں میں لیوتار، فوکو اور ڈیلیوزی کے نام شامل ہیں۔ ان سب نے جنگ عظیم دوم کے بعد کے مقبول ترین نظریاتی پیراڈائم (جسے مارکسیت کے نام سے لوگ جانتے ہیں) کے خلاف استدلال کیا۔ لیوتار نے Libidinal Economy میں مارکسی تھیوری کے خلاف مضبوط دلائل پیش کیے۔ اس کتاب کے خیالات کو دنیا بھر کے علمی حلقوں میں بالعموم اور فرانسیسی دانشوروں کے یہاں بالخصوص مارکسی تھیوری کی موت کا اعلان قرار دیا گیا۔

ڈیلیوزی اور گواٹری نے بھی مارکسیت کی اندھی پیروی کو ہدف تنقید بنایا۔ لیک لاؤ اور موفے نے Hegemony and Socialist Strategy میں نئی قسم کے سیاسی ڈھانچے کی ضرورت اور اس کے مقاصد پر زور دیا اور بہت سے مارکسی نظریات کو ناکارہ کہہ کر مسترد کر دیا جس کی وجہ سے مارکسی حلقوں میں زبردست اختلافات پیدا ہوئے۔ مارکسی Establishment نے اس کے جواب میں یہ دلیل دی کہ اگر ہم دوسرے ذرائع سے حاصل ہونے والے نظریات کو مارکسیت میں داخل کریں گے تو مارکسیت کی شناخت، وحدت اور سند کو نقصان پہنچے گا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مارکسی

نظریہ اپنی اصلیت اور شناخت سے محروم ہو جائے گا۔

مابعد جدید سائنس (Postmodern Science)

لیوتار کی زبان میں مابعد جدید سائنس وہ سائنس ہے جو نامعلوم کو منکشف کرنا چاہتی ہے لیکن مسائل کا حل معلوم کرنے میں اس کی دلچسپی بہت کم ہے۔

مابعد جدید سائنس نامعلوم دنیاؤں کا پردہ چاک کرنے میں مصروف ہے۔ اس کی اہم ترین مثالیں نظریۂ آشوبیت، نظریۂ فشار اور Complexity Theory ہیں۔ اس قسم کی تھیوریوں کا کام بہت ہی پیچیدہ اور پراسرار چیزوں کی نشاندہی ہے۔ مثلاً بے نور مادہ اور بلیک ہولز وغیرہ جن کی کوئی عقلی توجیہ نہیں کی جا سکی۔ اس امکان کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ مستقبل میں ان کی کوئی تشریح سامنے آ جائے۔

لیوتار نے اپنی معروف کتاب The Postmodern Condition میں نظریہ آشوبیت پر بہت زیادہ انحصار کیا ہے۔

مابعد جدیدیت / پس جدیدیت (Postmodernism)

مابعد جدیدیت کثیر الجہت ثقافتی تحریک ہے۔ یہ تحریک گزشتہ کئی سو سال سے یورپی سماجیات میں رائج تفکر کے غالب دعوؤں اور اُصولوں کو شک و شبے کی نگاہ سے دیکھ اور پرکھ رہی ہے۔ یہ وہ مفروضے اور دعوے ہیں جنھیں جدیدیت کے دور میں مرکزیت حاصل رہی ہے۔

مابعد جدیدیت نے ان سب دعوؤں اور اصولوں کو مہابیانیے قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔ مہابیانیوں سے مراد وہ کلیہ قاعدے ہیں جو سماجی، ثقافتی اور سائنسی شعبوں کو عقلی جواز فراہم کرنے کے کام آتے ہیں مثلاً ناگزیر ترقی کا تصور اور عقل واستدلال کی زندگی کے تمام شعبوں میں اجارہ داری وغیرہ۔ مابعد جدیدیت نے ناگزیر ترقی کے تصور کو استفہامیہ نگاہوں سے دیکھا اور اسے انڈسٹریل سماج

کی خوش فہمی قرار دیا ہے۔ اُس آئیڈیالوجی کو بھی مسترد کر دیا ہے جو ناگزیر ترقی کے تصور کے پس پردہ کارفرما تھی۔

انیسویں صدی کے آرٹ اور ادب میں تخلیقیت اور امیج کے تصورات کی تجلیل کی گئی، انہیں متھ بنا کر پیش کیا گیا۔ جمالیات کے میدان میں بھی اسی طرح امیج اور اصلیت کو اعلیٰ فن اور آرٹ کی کسوٹی کا درجہ دیا گیا اور دعویٰ کیا گیا کہ آرٹ اور فن میں اعلیٰ مقام ہیئتی تجربات کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اگر بالاستیعاب دیکھا جائے تو اپنے ثقافتی مزاج اور اُصولوں کے حوالے سے جدیدیت غیر مشروط طور پر ترقی پسند تحریک ہے اور دعویٰ کرتی ہے کہ موجودہ تہذیب کو ماضی کی تمام تہذیبوں پر علمی اور سائنسی ایجادات کے نتیجے میں بے پناہ برتری حاصل ہے۔

مابعد جدیدیت نے ان سب تصورات کو اُلٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ مابعد جدیدیت ماضی اور حال کے درمیان مکالمے کی قائل ہے۔ اس نے خصوصاً آرٹ اور تفکر کے شعبوں میں تجربے اور امیج کے تصورات کی لزومیت سے انکار کیا ہے اور آرٹ اور ادب کے قدیم طریقوں اور Styles کی طرف واپسی پر زور دیا ہے۔ خواہ واپسی کا یہ عمل استہزائیہ صورت میں ہی کیوں نہ ہو۔ مابعد جدیدیت کا مخصوص سٹائل Pastiche کا طریق کار ہے۔ اس کے زیر اثر ناول نگار حقیقت پسندی کے قدیم طریق کار کو اپنا رہے ہیں اور تجرید نگاری سے گریز کیا جا رہا ہے۔ آرٹ اور مصوری میں Figurative انداز واپس آ چکا ہے۔ فن تعمیر میں قدیم اور جدید کو باہم مدغم کر کے عمارتیں تعمیر کی جا رہی ہیں۔ چارلس جینکس اسے Double Coding کا نام دیتا ہے۔ اس طریقہ کار کے ذریعے بقول جینکس جدید فن تعمیر میں موجود مغائرت کے اثرات کو دور کیا جا سکتا ہے۔

لیوتار نے مابعد جدیدیت کو اپنا لینے کے عمل کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے استدلال کیا ہے کہ زندگی کے بارے میں تصوریت کی بجائے نتائجیت پسندی کو اپنانا مفید ہے جس کے نتیجے میں ہم نہ صرف مہابیانیوں کے جبر سے نجات حاصل کر سکتے ہیں بلکہ چھوٹے چھوٹے ثقافتی گروہوں کی آواز کو

طاقتور بنا سکتے ہیں۔ ادب اور آرٹ کو متعدد اور پراسراریت کے پردوں سے نجات دلا سکتے ہیں۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو مابعد جدیدیت قدیم متشکک فلسفے کا ہی تسلسل ہے جو داخلی طور پر اعتقاد مخالف ہے اور لب و لہجے کی منفیت کی قائل ہے۔ اس کا کام غالب نظریات کی کمزوریوں اور ناکامیوں کی نشاندہی ہے۔ لیکن تمام تشکیک پسندوں کی طرح یہ اپنی طرف سے کوئی مثبت جواب دینے کی روادار نہیں اور نہ ہی ناکام اور کمزور نظریات کی جگہ کوئی زیادہ مضبوط اور مستحکم نظریات فراہم کرنے کی متحمل ہے۔ لیوتار کے نزدیک جدیدیت اور مابعد جدیدیت دوری تحریکیں ہیں۔ یہ دوری عمل تاریخ میں ہمیشہ سے جاری و ساری ہے۔

عہدِ مابعد جدیدیت (Postmodernity)

پس جدیدیت / یا مابعد جدیدیت اُس ثقافتی صورت حال کی نشاندہی کرتی ہے جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں۔ یہ ثقافتی صورت حال دور جدیدیت کے انہدام کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ ماڈرنٹی مغربی ثقافت کے بہت سے رجحانات کی نمائندہ تھی۔ ان رجحانات میں سماجی اور معاشی بہتری کے عقائد اہم تھے۔ خصوصاً ناگزیر ترقی کا تصور۔ مغربی مفکرین کا خیال تھا کہ ہر نئی نسل پہلی نسل سے ٹیکنالوجی اور اعلیٰ علم کے حوالے سے بہتر ہوگی اور اپنے سے پہلے والی نسل سے آگے نکل جائے گی۔ جدیدیت کی سیاست میں ترقی سے کمٹ منٹ کو لازمی تصور کیا گیا۔ سوشلزم ہو یا سرمایہ داریت سب کو یقین واثق تھا کہ زندگی کو ترقی دے کر بہتر سے بہتر بنایا جا سکتا ہے۔ یہ سلسلہ نامختتم ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی اس مقصد کے حصول میں ضامن کا کردار ادا کرتے رہے ہیں۔ اسے آپ ترقی کی آئیڈیالوجی کا نام بھی دے سکتے ہیں۔ اس آئیڈیالوجی کو اکثر اقوام نے قبول کر لیا تھا، تیسری دنیا کی پس ماندہ اور غریب اقوام نے بھی اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

اس کے برعکس عہد مابعد جدیدیت میں ترقی کے ناگزیر تصور اور اس کے زیر اثر قدرتی وسائل کے اندھا دھند استعمال کو مسترد کر دیا گیا ہے۔ اس امر کو جدیدیت کے دور میں بالکل صرف نظر کر

دیا گیا کہ قدرتی وسائل پر یلغار کے مستقبل پر کیا اثرات مرتب ہوں گے۔ مابعد جدیدیت کے دور میں قدرتی وسائل کو برباد کرنے کے خلاف بھی آواز بلند کی گئی ہے۔ گرین تحریک کو اس پس منظر میں مابعد جدید دنیا کی نمائندہ تحریک قرار دیا جا سکتا ہے۔ دورِ مابعد جدیدیت میں آفاقی نظریات کا زوال عمل میں آیا ہے۔ سیاست میں نتا بجیعد سے کمٹمنٹ کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تحکم کو شک، شبہات کی نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ مہابیانوں کو بھی مشکوک قرار دیا گیا ہے۔ سماجی کثرتیت، تنوع اور ثقافتی اختلاف کو اہمیت دی جا رہی ہے اور یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ مذہبی بنیاد پرستی کی صورت میں جدیدیت کے مہابیانیے اب بھی ہمارے ہم قدم ہیں۔ مابعد جدیدیت کا دور کب تک چلے گا؟ یہ ایک پیچیدہ اور کھلا سوال ہے۔ لیوتار جیسے مفکرین کے خیال میں جدیدیت اور مابعد جدیدیت ایک ہی دائرے میں گھومنے والے تصورات ہیں۔ موجودہ مابعد جدیدیت کا دورانیہ ایک عارضی اور وقتی دورانیہ ہے ممکن ہے اس کے بعد جدیدیت کا دور بار دگر شروع ہو جائے۔

پسِ فلسفہ (Post-Philosophy)

سقراط کے زمانے سے یہ سوال اٹھایا جا رہا ہے کہ فلسفے کا مستقبل کیا ہوگا لیکن یہ سوال فریڈرک نطشے کے عہد سے پریشان کن اندیشے میں ڈھل چکا ہے۔ مارٹن ہائیڈیگر کی فلسفے کے خلاف یلغار بھی اسی سلسلے کی کڑی تھی اور اب لیوتار نے بھی فلسفے کے ڈسکورس کے مستقبل کے بارے میں مایوسی کا اظہار کیا ہے۔

پسِ فلسفہ کے زیرِ عنوان مباحث میں فلسفے سے مراد وہ ڈسکورس ہے جو عقلیت کی خود اختیاریت، تاریخی ترقی کے غیر مختتم تصور اور مابعد الطبیعی صداقتی نظام جیسے مسائل سے بحث کرتا ہے۔ مابعد جدیدیت کے مطابق یہ موضوعات فلسفے کی بنیاد کا کام دیتے تھے لیکن اب چونکہ فلسفے کی یہ بنیاد لرز رہی ہے، اس لیے فلسفے کی عمارت کا قائم رہنا مشکل بلکہ محال ہو گیا ہے۔ پس فلسفہ کی تحریک کے علم برداروں کا دعویٰ ہے کہ ان حالات میں جب روشن خیالی کا پروجیکٹ اور اُس کے خواب بکھر چکے

ہیں، فلسفہ نہ صرف اپنی جائے پیدائش بلکہ ضروری جواز سے محروم ہو چکا ہے لیکن لوگ ذرا مختلف انداز میں بھی سوچ رہے ہیں اور پیش آمدہ سوالات کا جواب مختلف انداز میں دیتے ہیں مثلاً کیا فلسفہ ختم ہو چکا ہے یا کایا کلپ اور پھر جو کچھ بیان کیا جا رہا ہے وہ بھی تو فلسفہ ہے۔ مابعد الطبیعی صداقت، ناگزیر ترقی اور عقلی جواز کے بارے میں جو سوال اب کیے جا رہے ہیں بالکل نئے نہیں۔ یہ تو روشن خیالی کی ابتدا میں بھی اُٹھائے گئے تھے مثلاً معروف فلسفی عمانویل کانٹ کے پیش نظر بھی یہی سوالات تھے۔ کانٹ کے افکار کو اب مابعد فلسفہ کی مباحث کی داخلی حدود کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ وہ جو فلسفے کے اختتام کے دعوے دار ہیں وہ کانٹ کے عقل نظری کی تنقید کو ہی بروئے کار لا رہے ہیں اور اس بحث کو اُصول و ضوابط کی عارضیت اور عقلی معیاروں کی مقامیت اور وقتیت سے جوڑ رہے ہیں۔ وہ تجربی کو قبل تجربی پر اور کثرتیت کو وحدت اور جزئیت کو کلیت پر فوقیت دے رہے ہیں اور اس کے ساتھ فلسفیانہ مخاطبوں کی عالمگیریت کے دعوؤں پر باہم غیر متعلق اور کثیر التعداد لسانی کھیلوں کو فوقیت دے رہے ہیں۔

پسِ مابعد جدیدیت (Post Postmodernism)

سوال یہ ہے کہ کیا کوئی ایسی چیز موجود ہے جسے پس مابعد جدیدیت کا نام دیا جا سکے۔ یہ سوال خاصا بحث طلب ہے۔ کچھ ثقافتی نظریہ سازوں کا استدلال ہے کہ ہم مابعد جدیدیت کے دور سے نکل چکے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ بیسویں صدی کے اواخر کا وقوعہ تھا جو اب اپنا سفر مکمل کر چکا ہے۔ لیوتار نے جدیدیت اور مابعد جدیدیت کو عمومی اصطلاحات کے طور پر برتا اور انھیں ایسی ثقافتی تحریکوں کے طور پر پیش کیا جو بالعموم ایک دوسرے کی جگہ لیتی رہتی ہیں۔ ایک سلسلہ وار انداز میں۔

اس نقطۂ نظر سے پس مابعد جدیدیت سے مراد جدیدیت کا توارد ہے جس نے مذہبی بنیاد پرستی کو پھر سے زندہ کر دیا ہے۔ اس طرح پس مابعد جدید سماج جدیدیت کے برعکس ایک نئی قسم کے عقیدہ پرست سماج کو سامنے لائے گا جس کی جگہ جدیدیت نے لی تھی۔

پس ساختیات (Post-Structuralism)

مابعد جدیدیت سے مراد وہ تمام نظریات و خیالات ہیں جو ساختیات کے اُصولوں کی نفی کرتے ہیں۔ ساختیات 1950ء سے 1970ء کے دوران ایک طاقتور تحریک کے طور پر سامنے آئی۔ فرانس کے علمی و ادبی حلقوں میں بالخصوص اس کا خوب چرچا رہا لیکن ساختیات کے اُصولوں کی سخت پابندیوں کے خلاف ردِ عمل کا سامنے آنا ایک فطری بات تھی۔ مابعد جدیدیت اسی ردِ عمل کی ایک صورت ہے جس کے معیاری تصورات نے جدیدیت کو اُلٹ پلٹ کر رکھ دیا۔ ان معیاری تصورات میں سے ردِ تشکیلیت اور تانیثیت کو اہم تر شمار کیا جاسکتا ہے۔ ان سب نظریات کے باہم ملاپ سے جو کچھ سامنے آیا اسے پس ساختیات کا نام دیا گیا ہے۔ کیونکہ ان سب افکار نے ساختیات کے اساسی مفروضات کے استرداد پر انحصار کیا۔ ساختیات والوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ تمام عناصر کے عقب میں گہرے ساختیے کام کر رہے ہیں۔ گہرے ساختیوں (Deep Structures) کی مثال ایسے ہی ہے جیسے عالم فطرت میں جنیاتی پروگرام۔ دنیا ایک ایسے نظام سے وجود میں لائی گئی جو آپس میں جڑے ہوئے نظاموں کا تسلسل ہے۔ ان میں سے ہر ایک نظام کی اپنی گرائمر ہے۔ تمام نظاموں کا مطالعہ ساختیاتی تجزیے سے کیا جاسکتا ہے۔ اصول مدِ نظر یہ ہوتا ہے کہ اُن تمام ساختیوں کی گرائمر ایک ہی انداز میں کام کرتی ہے۔ ساختیات ایک عملیے کی صورت ہے جو درجہ بندی کا اقرار کرتا ہے جس کا مقصد وسیع پیمانے پر تمام ساختیوں کا نقشہ بنانا ہے۔ یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ دنیا کو اس کے اندر موجود نظاموں اور ان کی گرائمر کا تجزیہ کر کے جانا جاسکتا ہے۔

ماہرین ساختیات کے نزدیک ساختیوں کا نظام شفاف ہونے کے ساتھ ساتھ جبریت کا آئینہ دار بھی ہے۔ اس میں دخل اندازی کے امکانات بہت کم ہیں۔ افراد کے ذریعے گہرے ساختیے بروئے کار آتے ہیں۔ کائنات کی اس شفاف اور منظم تصویر کے برعکس ردِ تشکیل کے حامیوں نے جو متبادل تصویر پیش کی وہ بے نظمی اور تراجیت کی آئینہ دار ہے جہاں یکسانیت اور مماثلت کی بجائے

اختلاف اور افتراق کو اہمیت حاصل ہے اور جس کے مطابق کائنات کے اندر موجود بہت سے بھنور، تضادات اور دراڑیں (Gaps) موجود ہیں۔ ان بھنوروں، تضادات اور دراڑوں کی نہ ہی توجیہ کی جا سکتی ہے اور نہ ہی ان کے بارے میں اتنی آسانی سے پیش گوئی ممکن ہے جتنا کہ ساختیات والوں نے سمجھ رکھا تھا۔ دریدا نے قبل متعین گہرے ساختیوں کی بجائے تکوین کو اہمیت دی۔ ردِ تشکیل کے نقطۂ نظر سے ساختیات محکم سے لبریز جبر کا نظام ہے جس میں پہلے سے یہ طے ہو چکا ہے کہ کوئی نظام کس طرح کام کرے گا۔ مابعد جدید مفکرین بھی ساختیات کے ماڈل میں جبریت کی نشاندہی کرتے ہیں اور ردِ تشکیل کے حامیوں کی طرح کے خیالات و جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کا اصرار ثقافتی عمل کے کھلے پن پر ہے۔ وہ بھی تکوین (Becoming) کی ''معصومیت'' کا اقرار کرتے ہیں۔ ایک دفعہ پھر استدلال کا سارا زور ان تھیوریوں سے اختلاف پر ہے جو کلیہ قاعدوں کی پابندی پر انحصار کرتی ہیں۔ کلیہ قاعدوں کے خلاف اظہار ناپسندیدگی پس ساختیات کی مخصوص پہچان ہے۔

طاقت (Power)

مابعد جدید نظریہ سازوں کے نزدیک سیاست طاقت کے گرد گھومتی ہے۔ اخلاقیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ثقافتی تجزیے سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیاست دان کیسے کیسے اخلاقی نقاب اوڑھ کر عوام کے سامنے آتے ہیں تاکہ لوگ ان کے نعروں اور نظریات کو بخوشی قبول کریں۔ مشل فوکو کی تصنیفات یہی مرکزی خیال ہے۔ فوکو نے طاقتور گروہوں کی اس عیاری کو بے نقاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے طاقت وروں نے اداروں کا ایک سلسلہ قائم کر رکھا ہے مثلاً پاگل خانے، پنا گاہیں (Asylums)، زندان وغیرہ تعمیر کیے گئے ہیں تاکہ وہ عوام پر ظلم اور انضباطی کارروائیوں جاری و ساری رکھ سکیں۔ اس صورتِ حال کے نتیجے میں جو ڈسکورس وجود میں آیا اُس کا کوئی اخلاقی جو ہے نہ پہلے کبھی تھا۔ اگر کوئی جواز تھا بھی تو اس کا انحصار طاقت کے اصول پر تھا۔ سیاسی مہابیانیے مث لبرل جمہوریت اور مارکسیت وغیرہ ایسے ہی مثالیے ہیں جن کو ہم میں سے اکثر لوگ دل دینے کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔

یہ بات نشان خاطر رہے کہ یہ مہابیانیے طاقتور گروہوں کو اقتدار میں رکھنے، ان کے مفادات کو تحفظ دینے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ مابعد جدیدیت کا مقصد ان طاقتور گروہوں کے نظریات کی تقدیس کا پول کھولنا ہے۔ مابعد جدیدیت کا مقصود ان قدآور نظریات کی کانٹ چھانٹ ہے جو جدیدیت میں ایک ثقافتی تحریک کے طور پر جڑیں مضبوط کر چکے ہیں اور انسانیت کے خلاف ظلم اور جبر کو جواز مہیا کرنے کا باعث ہیں۔

موجودگی (Presence)

ژاک دریدا کا استدلال ہے کہ مغربی تفکر کی بنیاد عام طور پر معنی کی مکمل موجودگی اور حتمیت کے تصور پر رکھی گئی ہے یعنی جب ہم سوچتے تو ہمارے ذہن میں معنی حتمی طور پر موجود ہوتے ہیں اور یہ کہ لفظ اور معنی میں کسی قسم کی تفاوت موجود نہیں۔ دریدا کے نزدیک یہ ایک مابعد الطبیعی مفروضہ ہے جس کا کوئی جواز ہے نہ بنیاد۔

Q

نظریۂ عجب (Queer Theory)

1990ء کی دہائی کے شروع میں ان لوگوں کے بارے میں کانفرنسیں منعقد ہوئیں، مقالے لکھے گئے اور اخبارات کے خاص شمارے شائع ہوئے جنھیں قابلِ اعتراض معاملات و عادات میں مبتلا ہونے کی وجہ سے عجیب نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ مثلاً ہم جنسیت کے شکار لوطی، لزبین وغیرہ۔

ان کانفرنسوں میں پڑھے جانے والے مقالات اور اخبار کے خاص شماروں کا مقصد ان لوگوں کے خلاف تعصب کو انسان دشمنی اور Homophobia قرار دینا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ جنسی ناہمواری کو استعارے کی صورت میں پیش کر کے انھیں ایک جنسی درجہ بندی کے اندر لانا تھا۔ کوئر تھیوری پر ردِ تشکیلیت کا اثر سب سے زیادہ ہوا۔ کوئر تھیوری نے جنسی قوانین کے نظام کو غیر مستحکم کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور بقول جوڈتھ بٹلر اس تھیوری نے gay/straight کے جڑواں تضاد کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔

جوڈتھ کا اصرار ہے کہ شناخت ہماری ذات کا جوہر نہیں، محض Simulation ہے یعنی یہ عارضی اور وقتی ضرورت کے تحت ادا کاری ہے۔ یہ محض مادی دنیا کی چیز ہے جسے نظریے اور Discourse کی دنیا میں قانون بنا کر نافذ کر دیا گیا تا کہ سماجی ہم آہنگی کے نام پر جنسی تنوع کو دبایا جا سکے اور جنسی طور پر مختلف لوگوں کو سماج سے باہر کر دیا جائے۔ جنسی تقسیم کے معاشرتی ضوابط سے اختلاف کرنے والوں کا دعویٰ ہے کہ اس قسم کے نظریات سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ اس کے برعکس سماجی طور پر پس ماندہ لوگوں کی فلاح کاری سے متعلق مفید معلومات اکٹھا کرنے سے روکا جا رہا ہے۔ مقصد سماجی طہارت کے نام پر دھتکار دیئے گئے لوگوں کے استحصال کو جاری و ساری رکھنا ہے۔ اس کے علاوہ اور کیا مقصد ہو سکتا ہے؟

R

انقلابی جمہوریت (Radical Democracy)

لیک لاؤ اور موفے پس مارکسیت کے اہم سیاسی نظریہ ساز ہیں۔ انھوں نے اپنی مشترک کتاب Hogemony & Socialist Strategy میں انقلابی جمہوریت کا تصور پیش کیا۔ انھوں نے مارکس ازم پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ مارکسیت گزشتہ صدی کے اواخر میں عالمی سطح پر سامنے آنے والی بہت سی تحریکوں سے نبرد آزما ہونے سے قاصر رہی۔ ان تحریکوں نے جن معاملات کی خاص طور پر نشاندہی کی ان کا تعلق نسلی، جنسی اور اقلیتی مسائل سے ہے۔ علاوہ ازیں اس دوران موسمیاتی مسائل بھی پوری شدومد کے ساتھ سامنے آئے۔ ان سب سوالات کا حل مارکسیت فراہم نہ کر سکی۔ مارکسیت کے بارے میں یہ خیال عام ہے کہ چونکہ یہ نظریہ بہت زیادہ بے لچک ہے، اس لیے تغیر پذیر حالات کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہے۔ لیک لاداور موفے نے سماجی ناانصافی کے خلاف جدوجہد کرنے کی مارکسی روح کو سلامت رکھا لیکن اس کی نظریاتی اساس کو نظرانداز کر دیا جس کے نتیجے میں انقلابی جمہوریت کا تصور وجود میں آیا جس کا مقصد سوشلزم کو وسیع معنوں میں لینے والے گروہوں کے درمیان مکالمہ کرانا اور سیاسی کثرتیت کو قابل قبول بنانا ہے۔

نظریاتی مکالمہ اور سیاسی کثرتیت اشتراکیت میں ممکن ہے نہ ہی آزاد جمہوری سماج میں۔ مقصود اس بات کی نشاندہی تھا کہ اقلیتی نقطۂ نظر کو جاننے کے لیے ایک فورم کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اقلیتوں کو حاشیے کی طرف دھکیلنے کی بجائے ان کے نظریات و خیالات کو سنا جائے۔ انھیں سیاسی جبر کے ہر طرح کے نظریاتی نظاموں سے نجات دلائی جائے جو غالب گروہوں نے اپنے مفادات کے تحفظ

کے لیے نافذ کر رکھے ہیں۔ وہ مبصرین جو اس تھیوری سے ہمدردی رکھتے ہیں، یہ سمجھنے سے بہرحال قاصر ہیں کہ مفادات کی خندقوں میں بیٹھے ہوئے مقتدر سیاسی گروہوں کی موجودگی میں انقلابی جمہوریت کو کامیابی سے بروئے کار لانا کس قدر مشکل ہے۔

قاری اساس متن (Readerly Text)

رولاں بارت نے اپنے پس ساختیاتی دور میں یعنی 1970ء میں S/Z کی اشاعت کے بعد قاری اور مصنف اساس متون کا مسئلہ اُٹھایا۔ اوّل الذکر متن کا مطلب قاری پر اپنی مرضی کے معنی ٹھونسنا ہے اور ثانی الذکر کا مطلب قاری کو متن کے معنی کی تخلیق میں شامل کرنا۔ بارت نے S/Z میں استدلال کیا کہ قاری کے لیے متن چپ چاپ معانی کو قبول کر لینے پر اصرار کرتا ہے اور اس طرح قاری کی متخیلہ کو محدود کرتا ہے ایسی صورتِ حال میں مصنف قاری پر غالب آنے اور طاقت کا مظاہرہ کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ ثقافتی یکسانیت قائم رہے۔ باضابطہ طور پر کچھ کہنا مشکل ہے کہ قاری اساس متن کیا ہے۔ لیکن انیسویں صدی کے حقیقت پسند ناولوں کے احتیاط سے بنے ہوئے پلاٹ اور ان کی ہر بات سے آگاہی اس کی ممکنہ طور پر بہترین مثال ہے۔

ان حالات میں جس طرح کہ بارت نے کہا ہے قاری ایک قبل معین انداز میں ردِعمل کا مظاہرہ کرنے کا پابند اور مصنف کے تصورِ جہاں (جیسا کہ مہابیانیے کے ذیل میں بیان کیا جا چکا ہے) کو قبول کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ قرأت یک مخصوص سماجی اور سیاسی ساخت کے اندر موضوعی اور انفعالی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ مصنف اساس متن (جس میں قاری متن کی تخلیق میں فعال انداز میں شمولیت اختیار کرتا ہے) ایک ایسا دعویٰ پیش کرتا ہے جو حاضر و موجود سیاسی اور عقلی نظام کا مخالف ہے۔

اضافیت (Relativity)

البرٹ آئن سٹائن اس تھیوری کا بانی ہے۔ اضافیت کی اس خاص تھیوری کے پیچھے یہ اُصول کارفرما ہے کہ طبیعیات کے قوانین جن میں خلا کے درمیان روشنی کی رفتار کا قانون بھی شامل ہے یہ طے

کرتے ہیں کہ تمام مشاہدہ کندگان ایک دوسرے کے حوالے سے یکساں حرکت میں نظر آتے ہیں آئن سٹائن کی 1905ء میں شائع شدہ کتاب کی بنیاد مائیکل سن مورلے کے ناکام تجربہ پر رکھی گئی ہے۔ مورلے اس تجربے کے ذریعے یہ معلوم کرنے سے قاصر رہا کہ زمین کی طرف Orthognal زاویوں سے آنے والی روشنی کی رفتار میں کیا فرق ہوتا ہے۔

خالص سائنسی اضافیت کے مطابق جو شخص حالت سکون میں مشاہدہ کر رہا ہو اس کے لیے کلاک تیزی سے بھاگتا ہے نسبتاً اُس شخص کے جو حرکت میں ہو، دراصل آئن سٹائن نے ظاہر کیا کہ وقت مطلق نہیں ہوتا جس طرح کہ نیوٹن نے سوچا تھا۔ اُس کے نزدیک ٹائم اور سپیس ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور یہ کہ مادہ اور آواز روشنی کی رفتار سے تیز نہیں چل سکتے۔ آئن سٹائن کی معروف مساوات $E=mc^2$ دراصل مادے اور توانائی کے درمیان تعلق کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ اضافیت کے مخصوص تصورات نتائج میں سے ایک ہے۔

آئن سٹائن کو اس بات پر پہنچنے میں مزید گیارہ سال لگے کہ مادہ اور توانائی وقت اور سپیس کو خم دے کر اُن کی اصل حالت کو تبدیل کر دیتے ہیں۔

آئن سٹائن کی تھیوری نے مابعد جدیدیت کے لیے اُمید افزا صورتِ حال پیدا کی۔ خصوصاً جب اس نے اضافیت کے بارے میں ترجیح یافتہ ڈسکورس اور فریم آف ریفرنس سے متعلق معاملات پر بنیادی حملہ کیا۔ انہوں نے اکثر اس بات کو نظر انداز کیا کہ آئن سٹائن کے نظریات کا تعلق خالص فزکس سے ہے جنھیں جدیدیت کے دعوے داروں نے سائنس کی تحلیل کے لیے پیش کیا۔ کوانٹم فزکس جو 1929ء تک اپنی بنیادیں مضبوط کرنے میں کامیاب ہو چکی تھی نے مابعد جدیدیت کے لیے زرخیز زمین تیار کی۔ آئن سٹائن نے کوانٹم طبیعیات کی Probability تھیوری کی بعض جہات کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن چونکہ اس کی اپنی تحقیقات کے نتیجے میں کوانٹم فزکس کے دروازے وا ہوئے تھے، اس لیے وہ اس کو مسترد نہ کر سکا۔

استحضاریت (Representation)

مابعد جدیدیت میں استحضاریت مختلف صورتوں میں سامنے آئی ہے۔ مثلاً مصوری میں انیس سو ستر کی دہائی سے انیس سو اسّی کی دہائی تک استحضاریت کے نظریات کو فوقیت حاصل رہی جس میں استہزائیت، التباس اور بے یقینی کے عناصر بھی شامل تھے۔ استحضاریت میں ہیئت کی بجائے مواد کو اہمیت دی گئی۔ ان تصورت کی مقبولیت کی وجہ سے خاص طور پر امریکی مصوری کے نظریہ ساز ڈونلڈ کسپٹ اور لارنس ایلووے کے خیالات تشکیل پائے۔ براعظمی یورپ میں استحضاریت کو پس ساختیات سے متعلق مکتب فکر کے فلاسفہ نے مختلف حدود (Terms) میں بیان کیا۔ لیوتار اور دریدا نے یہ دعویٰ کیا کہ حقیقت کی نمائندگی (Representation) ناممکن ہے۔ انھوں نے حقیقت کے انکار سے اپنے Discourse کا آغاز کیا۔ لیوتار نے The Postmodern Condition (1972) اور Differend (1983) میں حقیقت کا انکار کیا لیکن اس نے ناقابل بیان جس کی نمائندگی ناممکن ہے کی موجودگی پر اصرار کیا ہے جس کو کانٹ نے Sublime کا نام دیا ہے۔ اس کی نمائندگی ناقابلِ استحضار ہے۔ یہ چیز اوانت گاردے (Avant garde) آرٹسٹوں کی تخلیقات کی بنیادی خصوصیت ہے۔

دریدا کے اتباع میں ردتشکیلیت کے حامیوں نے زبان کی دوطرفگی اور پھسلاہٹ پر زور دیا ہے۔ وہ بنیادیت کے سخت خلاف ہیں اور مغربی فکر کے اس دعوے کو مسترد کرتے ہیں کہ ماورائی اعتقادات کا ایک ایسا Set موجود ہے جو صداقت کا امین ہے۔ مشل فوکو نے ہماری توجہ استحضاریت کے اندر موجود طاقت کی ہمہ گیریت کی طرف مبذول کرائی ہے اور یہ لکھا ہے کہ بعض اوقات ایک قسم کی اداریاتی استحضاریت کو دوسری قسم کی استحضاریت پر ترجیح دے کر اسے پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی حرکت کو دوسروں کا حق مارنے کے مترادف قرار دیا جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں فوکو صنفی، نسلی اور طبقاتی مسائل کو براہ راست موضوع بحث بناتا ہے اور سماج کے نظر انداز کردہ طبقات کے حق میں آواز بلند کرتا ہے۔ بائیں بازو کے نظریہ ساز بالخصوص جیمی سن اور بادریلا کا استدلال ہے کہ

سرمایہ داریت کے ثقافتی غلبے نے استحضاریت کو ناممکن بنادیا ہے۔

رجعی عمل (Retro)

جدید عہد اور جدیدیت کے خلاف تحریک میں مابعد جدیدیت والوں نے ایج اور نئے پن کے کلٹ (Cult) کو بھی ہدف تنقید بنایا اور ماضی کے ساتھ مکالمے کی حوصلہ افزائی کی۔ اس سلسلے میں چارلس جینکس سب سے آگے ہے۔ اُس کا حال اور ماضی کے انسلاک کے بارے میں معروف رویہ Double Coding کے نام سے سامنے آیا ہے جس کی وجہ سے فن تعمیر میں قدیم اور جدید کے ملاپ سے ایک نیا آہنگ پیش کیا جارہا ہے۔ اس فن تعمیر میں جدید کی وسعت اور قدیم طرز تعمیر کی جمالیات دونوں اجزا شامل ہیں۔ گویا جینکس نے قدیم کو نیا سیاق وسباق دے کر ایک نئے روپ میں پھر سے زندہ کردیا ہے۔ اس طریق کار کو عام طور پر Retro کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ آرٹ، موسیقی اور فیشن کی دنیا میں یہ امتزاجی طریق کار مابعد جدید جمالیات کا امتیازی نشان بن چکا ہے۔ مابعد جدیدیت کے ضوابط (Ethos) میں Retro کو استہزائی رویے کے طور پر بھی استعمال کیا جارہا ہے۔ یہ محض تحسین یا نقالی کا کام نہیں ہے۔ اسے جدیدیت کے نظریہ ایج (Originality) کے خلاف منفی اور تنقیدی رویہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

ریزومے (Rhizome)

ڈیلیوزی اور گواٹری نے اپنی کتاب A Thousand Plateaus میں Rhizome کے ماڈل کا تصور پیش کیا جس کے ذریعے انھوں نے نشاندہی کی کہ نظاموں کو مابعد جدید دور میں کس طرح بروئے کار آنا چاہیے۔ ریزومے کی بڑی مثال کائی کے پودے ہیں جو آپس میں جڑے اور گتھم گتھا ہوتے ہیں۔ اس پیٹرن کو سامنے رکھ کر ڈیلیوزی اور گواٹری ہمیں بتاتے ہیں کہ کسی طرح ایک چیز کو دوسری چیز سے جوڑا جاسکتا ہے۔ ریزومے کو وہ درختوں اور ان کی جڑوں کے برعکس قرار دیتے ہیں۔ درختوں اور جڑوں کا مطلب ایک نظام ہے۔ درخت اس طرح یہ تحدید اور تحکم کے حامل ہوتے ہیں۔

ریزومے درختوں اور جڑوں کے برعکس خطی (Linear) انداز میں نشوونما پاتے ہیں۔ اس لیے وہ زیادہ جمہوری اور تخلیقی ہیں۔ مابعد جدید دنیا میں درخت ہائرارکی کی بہ نسبت بہتر ماڈل قرار دیے گئے ہیں۔ مغربی معاشرے زیادہ تر درخت کے ماڈل کو سامنے رکھ کر وجود میں لائے گئے ہیں۔ مابعد جدیدیت اور پس ساختیات کے حامیوں کی طرح ڈیلیوزی اور گواٹری ہائرارکی کے سخت خلاف ہیں۔ وہ مترادف طریقوں سے زیادہ غرض رکھتے ہیں۔ ریزومے کی بہترین مثال Internet ہے جو اس کی طرح دو نکتوں کے درمیان رابطہ قائم کرسکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں کوئی مرکز یا حاکمیت کا عمل دخل نہیں ہوتا۔ ہائپر متن اور ہائپر میڈیا اسی انداز میں کام کرتے ہیں۔

تحلیل انشقاق دماغی (Schizoanalysis)

تحلیل نفسی کی مخالفت میں ڈیلیوزی اور گواٹری نے انشقاقِ دماغی کا اصول استعمال کیا۔ دونوں نے ایک متنازعہ کتاب Anti-Oedipus کے نام سے تحریر کی جس کی بنیاد انشقاقِ دماغی کا تجزیہ تھا۔ تھیوری یہ ہے کہ انشقاقِ دماغی کا شکار شخص اُصول تحکم وسند کی سب سے زیادہ مزاحمت کرتا ہے۔ تحلیل نفسی کے ذریعے تحکم اور سند پر مبنی سماج کی پشت پناہی کی جاتی ہے۔ مابعد جدیدیت میں تحکم اور سند کی مخالفت اور مزاحمت کو جزو ایمان تصور کیا گیا ہے۔

شائزوفرینیا کے شکار بہت سی شناختوں کے حامل ہوتے ہیں اس لیے تحلیل نفسی ان کو معاشرے سے ہم آہنگ کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ اس کے برعکس نیوراطیوں کو معاونت پر مائل کیا جا سکتا ہے تاکہ وہ نظام اور تحکم کو برقرار رکھنے میں مددگار رہوں۔ ڈیلیوزی اور گواٹری کے بقول تحلیل نفسی ایک طرح سے سماجی کنٹرول کا طریق کار ہے چونکہ شائزوفرینک اس سلسلے میں ہر قسم کی کوشش ناکام بنا دیتے ہیں اس لیے انھیں مابعد جدیدیت کا ماڈل قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایغو (انا) کے گم ہوجانے کو سیاسی برائی اور تخریب سمجھا گیا ہے۔

S

سیم اینالسس (Semanalysis)

جولیا کرسٹیوا نے علامتیت، فرائیڈین نفسیات اور مارکسیت کو باہم آمیز کر کے اپنی کتاب Sameotike: Recherches pour une Samanlyse جو تھیوری پیش کی اسے سیم اینالسس کہتے ہیں۔

کرسٹیوا کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ علامتیت تنقیدی سائنس ہے اور علوم کی تنقید بھی۔ اس نے اپنے نقطۂ نظر کو پیش کرنے کے لیے Semanalysis کی اصطلاح ایجاد کی اور اُسے علامتیت کے نئے تنقیدی سیاسی کردار کے حوالے سے بیان کیا۔ کرسٹیوا نے اپنے پروجیکٹ کو آلتھیو سے اور اس کے پیروکاروں کی مارکسی فکر کے قریب تر محسوس کیا جس کا مقصد مارکسیت کو سخت دھاروالی سماجی سائنس بنانا تھا۔ Semanalyis کے پیچھے تشویق یہ کارفرما تھی کہ علامت یا سائن کے مطالعے کو سائنسی بنیاد فراہم کی جائے۔ وہ بنیاد جو منطق اور حساب کو حاصل ہے۔

علامتیت / رمزیت (Semiotics)

ساختیات والوں کے نزدیک علامتیت اشاروں اور نشانات کی سائنس ہے لیکن مابعد جدیدیت میں اس کی حیثیت محض علامتوں کے مطالعے تک محدود ہے۔ سوشیور نے سب سے پہلے علم اللسان سے الگ ہو کر زبان کا ایک لسانی ساخت کی حیثیت سے مطالعہ کیا۔ سوشیور اور اس کے بعد آنے والے علم علامات کے ماہرین کے نزدیک ایک لفظ مادی اجزا کے مطلب سے وجود میں آتا ہے۔ جیسے آواز یا صفحے پر موجود نشان وغیرہ جسے سوشیور دال (Signifier) کا نام دیتا ہے پھر اس کے عقب میں ذہنی جزو

بھی کارفرما ہوتا ہے۔ جسے آئیڈیا یا تعقل کے نام سے نمائندگی دی جاتی ہے۔ اس آئیڈیا یا تعقل کو سوشیور مدلول (Signified) کا نام دیتا ہے۔ دال اور مدلول دونوں مل کر نشان بناتے ہیں۔ اگر علم علامت کی ماہر اپنے محبوب کو پھولوں کا دستہ دیتی ہے تو یہ ایک ایسی چیز ہے جس کی توڑ پھوڑ کی جاسکتی ہے۔ اس کی پتی پتی کو الگ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ لسانی علامت کے طور پر اس حقیقت پر دال ہے کہ وہ اپنے محبوب سے محبت کرتی ہے یعنی اس کا مطلب ہے، مجھے تم سے پیار ہے۔ یہ پیغام جو گلدستے کے ذریعے دیا گیا ہے مدلول (Signified) ہے۔

سوشیور کے بعد علم علامات کے ماہرین نے اشاروں یا نشانات کے اثر و رسوخ، ان کی طاقت اور حاضریت پر توجہ مرکوز کی۔ علامتیت کی ایک اہم مثال رولاں بارت کی کتاب Mythologies ہے جو 1957ء میں منظر عام پر آئی جس میں بارت نے فرانسیسی عوامی کلچر کے مختلف مظاہر مثلاً کار، ڈنگل اور صابن پاؤڈر کے اشتہارات کو سامنے رکھ کر ان کا تجزیہ کیا اور اُن کے باریک مطالب کی نشاندہی کی۔ یہ مطالب اکثر خباثت، قدامت اور استحصال کا پتا دیتے ہیں۔ مابعد جدیدیت کے ظہور میں آنے کے نتیجے میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ مدلول کی بجائے دال پر زور دیا جانے لگا پھر ہوا یہ کہ دریدا اور کرسٹیوا کے کام میں دال اور مدلول کے درمیان انسلاک کو منسوخ کر دیا گیا اور ان کی جگہ بین المتنی Signifiers کے باہمی تفاعل نے لے لی ہے۔ ساختیات والوں نے متن کے مخصوص معنی تلاش کرنے کی بات کی تھی۔ پس ساختیات بہت سے معنی کی نشاندہی کرتی ہے جن کو منظر پر لایا جاسکتا ہے۔ مابعد جدیدیت نے ایک قدم آگے کی بات کی ہے۔ بادریلا کے یہاں موجودہ زمانے کی معاشرت اشارات ونشانات سے لبریز ہے جنھیں میڈیا نے اس قدر فروغ دیا ہے کہ اب نشان اور حقیقت میں فرق کرنا مشکل ہو چکا ہے۔

اشارہ/نشان (Sign)

سوشیور کی لسانیات میں نشان دو اجزا پر مشتمل تھا۔ ایک دال تھا اور دوسرا مدلول۔ ان دونوں کا

اتحادِ ذہن میں وقوع پذیر ہوتا ہے جس کا مآل زیرِ نظر لفظ کے معنی کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہ معنی لفظ کو مجموعی طور پر ایک مستحکم شناخت فراہم کرتا ہے جو یک طرفہ طور پر تبدیل نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کوئی اپنی منشا کے مطابق معنی کو تبدیل کر سکتا ہے۔ ان معنوں کو پوری کمیونٹی مشترکہ طور پر قبول کرتی ہے۔ ظاہر ہے ایک مخصوص زمانی صورتِ حال میں یہ اشتراک لازمی ہوتا ہے، تب ہی کسی لفظ کے معنی تبدیل ہو سکتے ہیں۔ سوشیور نے زبان کو نشانات کا نظام قرار دیا جو سماج کے افراد میں ایک مشترکہ ردِّعمل کا باعث بنتا ہے۔ سوشیور کے ان لسانی نظریات نے ساختیات کی بنیاد رکھی۔

ساختیات کے ماہرین نے سوشیور کے لسانی ماڈل کو تمام دوسرے نشانات کے مطالعے کے لیے ماڈل کے طور پر لیا۔ یہ واضح کرتے ہوئے کہ کس طرح بطور مثال ادب نشانات کی ایک نوع کے طور پر وجود میں آیا جسے بیانیہ کی Conventions کا نام دیا جا سکتا ہے جو یہ بتاتے ہیں کہ قاری کو کوئی لفظ سن کر کس طرح کا ردِّعمل ظاہر کرنا چاہیے۔ پس ساختیات کے نظریہ ساز بالخصوص دریدا وغیرہ نے Sign کے بالکل مختلف معنی کی نشاندہی کی ہے۔ دریدا نے اسے ایک شکستہ اکائی قرار دیا ہے جو پورے معنی کا احاطہ کبھی نہیں کر سکتی۔ دریدا کی ایک مبصر گیاتری چکرورتی سپی واک نے کہا کہ Sign آدھا موجود ہوتا ہے اور آدھا غائب۔ اس لیے انفرادی طور پر اس کی تشریح کے بہت سے امکانات ہوتے ہیں۔ چنانچہ sign پس ساختیات کے نزدیک غیر مستحکم اکائی ہے جہاں تک ایک معنی کا تعلق ہے تو یہ لازمی طور پر ابہام کا راستہ ہے۔ اس لیے معنی کی تشریح میں ابہام ہر وقت موجود ہوتا ہے۔

مثل سازی (Simulcra, Simulation)

ژاں بادریلا کی مثل سازی کے بارے میں نظریات اس کے Sign سسٹم کے بارے میں کام سے برآمد ہوئے ہیں جس میں اُس نے استدلال کیا تھا کہ شے اور نشان (sign) دونوں مل کر شے کے بند نظام کے بارے میں Self refrential loop بناتے ہیں۔ جبکہ اجتماعی متخیلہ کو فریب دے کر یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا جاتا ہے کہ محولہ sign کسی حقیقی اور ٹھوس شے کا حوالہ ہیں۔ یہ محض الوژن یا

فریب ہے۔ اس سے جو کچھ پیدا کیا جاتا ہے وہ Simulacrum ہے جو اگرچہ سسٹم کی پیداوار ہوتا ہے لیکن بیرونی حوالے کے طور پر بھی کام کرتا ہے اور اُس کے تفاعل کا جواز ہے۔ اُس نے اپنی کتاب Symbolic Exchange and Death میں بادریلا نے Simulcra کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک حصے کا تعلق نشاۃ ثانیہ سے صنعتی انقلاب تک کے زمانے سے ہے۔ اس زمانے میں مثل سازی نے نقل کی صورت اختیار کی۔ اس کے بعد صنعتی دور شروع ہوا جس میں ماس پروڈکشن کی تکنیک استعمال کی گئی اور پھر سے بنائی جانے والی اشیا کا نظام سامنے آیا اور آخر میں موجود مابعد جدید نظام ہے۔ اس میں انضباطیات اعضا اور ابلاغیاتی ٹیکنالوجیز کو فروغ ملا ہے جس نے انسان کی موضوعیت کو جذب کر لیا ہے اور اسے خود کو Replicate کرنے والے ڈیجیٹل سسٹم میں تبدیل کر دیا ہے۔ اپنی کتاب Simulations میں بادریلا نے حقیقت کی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اسے ہائپر ریل میں تبدیل کر دیا ہے جس کا کسی حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ حقیقت مثل سازی میں مکمل طور پر گم ہو چکی ہے اور خود اپنا Simulacrum بن چکی ہے۔

مثلیت / تصوریت (Simulalionism)

یہ اصطلاح وارہول کے بعد کے امریکی آرٹ کی تشریح کے لیے مستعمل ہوئی۔ اس کا تعلق ستر اور اسی کی دہائی سے ہے۔ یہ اس حقیقت کا کھوج لگاتی ہے کہ ماس میڈیا کس طرح اپنی پیش کی ہوئی اشیا اور خیالات کو حقیقت یا صداقت بنا کر پیش کرتا ہے۔ پیٹر ہیلے، شیری لیوائن، فلپ ٹافی، راس بلیکنر، جیف کونز اور ایشلے بکرٹن یہ سب لوگ فوکو، بادریلا اور گائے ڈیبوڈ سے متاثر تھے اور اس بات پر متفق تھے کہ دنیا کو اس طرح پیش کرنا چاہیے کہ اس میں پیداکاری سے مراد اشیا کی پیداوار نہیں بلکہ تماثیل اور اشتہاؤں کی پیداوار ہو۔ ان آرٹسٹوں میں سے بہت سے ان دو مفروضوں پر عمل پیرا تھے ایک یہ کہ معاصر سماجی نظام تماثیل اور استحضاریت کے باہم وصال سے معرضِ وجود میں آیا۔ دوم یہ کہ اقتدار خرچ اور صرف کے عمل میں پنہاں ہیں۔ دوسرا عقیدہ یہ تھا کہ معاصر آرٹ کی مناسب Setting کا مطلب

اسی بات سے پردہ ہٹانا کہ کس طرح علم اور مسرت کو تصویری صورت میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے حقیقی طہارت کو مسترد کرتے ہوئے نقل اور mimicry پر زور دیا اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ جدیدیت سرمایہ داریت کا تضاد ہے۔ مجرد آرٹ میں بنیادی نظاموں اور بصارتی regimes کے حوالے سے انھوں نے نشانات کے نیٹ ورک اور سماج کے منطق کو دیکھا۔ بکرٹن نے اس کے نتیجے میں انڈسٹریل آرٹ کو دریافت کیا۔

بیماری میں احساس مسرت (Sinthome)

ژاک لاکان نے اس اصطلاح کو بے پناہ مسرت کے لیے استعمال کیا ہے جو موضوع (Subject) کے لیے ضروری ہے تا کہ اس کے اندر ایک قسم کا ربط قائم رہے۔ اس کے بغیر مریض جس کی تحلیل نفسی کی جا رہی ہو نفسیاتی طور پر ڈھے جاتا ہے۔ فرانسیسی میں یہ اصطلاح لفظوں کا ایک کھیل ہے جس میں لفظ بیماری کی علامات کی ذو معنویت کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ Saint tom (سینٹ تھامس ایکوائنس) کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ ایک ایسا آدمی جو مرکب ہو اور اُس کی صحت مند آواز ہو۔ لاکان نے یہ تعقل ان علامات کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا جن کو تمام تر تحلیل کے باوجود دور نہیں کیا جا سکتا۔ Sinthomes لاشعور کے علامتی پیغامات نہیں ہوتے بلکہ یہ انبساط اور خوشی کے حوصلہ پرور پیکج ہوتے ہیں۔ لاکان نے Sinthome کے بارے میں وضاحت جیمز جوائس کے حوالے سے کی ہے کہ لٹریری آرٹ نے کس طرح اسے اس بحران سے نکال لیا جو جوائس کے یہاں بچپن میں باپ سے محروم ہونے سے پیدا ہوا تھا۔ لاکان کے نزدیک تحلیل نفسی کے پراسس کا مطلب یہ ہے کہ مریض کو اس کی علامات مرض کی شناخت فراہم ہو جائے ورنہ دوسری صورت میں مریض ڈھیر ہو جاتا ہے۔

صورت حالیت(Situationalism)

صورتِ حال پرستوں کا گروہ 1957ء میں سامنے آیا۔ اس میں جاگیردار، سیاست دان،

مصنفین اور مصور سب شامل تھے جنھوں نے 1968ء کے دوران پیرس میں ہونے والے ہنگاموں میں اہم کردار ادا کیا۔ اس گروہ کے اہم ترین اراکین میں سے گائے ڈی بارڈ اور اسگر جارن کے نام زیادہ مشہور ہیں۔ ڈی بارڈ سیاسی نظریہ ساز اور The Society of the Spactacte کا مصنف تھا اور اسگر جارن آرٹسٹ۔ ڈی بارڈ نے گروپ کے رسالے کو بھی ایڈٹ کیا جس میں ویت نام، شہری مسائل، جغرافیہ اور ثقافتی و سیاسی موضوعات پر مضامین شائع ہوئے۔ یہ رسالہ صورت حالیت کی بہترین نمائندہ بن کر سامنے آیا۔ اس میں مخصوص اور ممتاز انداز کے گرافکس کا استعمال بروئے کار لایا جاتا۔ سیاسی نعروں اور اشتہاری تشبیہات کو اور خود ساختہ پاپولر پریس میں خوبصورتی سے پیش کیا جاتا۔ ڈی بارڈ کی کتاب The Society of Spactacle جو مارکسیت سے متاثر تھی میں بتایا گیا کہ سماجی رشتے بھی محاکات وتشبیہات کی بنیاد پر استوار ہوتے ہیں اور یہ کہ ہم اپنی سماجی زندگی میں تماشائی کردار ادا کر رہے ہیں۔ جارن کی Overpainting کی تکنیک میں سیاسی پیغامات کے بارے میں محاکات پیش کیے جاتے۔ اس تکنیک کو ساٹھ کی دہائی میں بہت زیادہ استعمال کیا گیا۔ صورتِ حال پسندوں کا یہ گروہ مابعد جدیدیت کا ہراوّل دستہ ثابت ہوا۔ بادریلا کی Hyperreality اور ڈی بارڈ کی منظر (Spactacle) تھیوری میں یکسانیت موجود ہے۔ صورتِ حال پسندوں کا تعقل جسے نفسیاتی جغرافیہ کہا گیا لیوتار کے یہاں فلسفیانہ فکر کا عدمِ استحکام قرار پایا۔

ساختیات (Structuralism)

جب بیسویں صدی کے شروع میں فرڈی نینڈ سوشیور نے زبان کا اجزا کے باہم مربوط نظام کے طور پر مطالعہ شروع کیا تو طویل غور وخوض کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ معنی کو نظامیاتی کل سے ہی برآمد کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح سوشیور نے زبان کے عقب میں موجود قوانین کو دریافت کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نزدیک اگر زبان نے کام کرنا ہے تو ایک گہری ساخت کا موجود ہونا ضروری ہے۔ گہرائی میں موجود ساختیے انسانی فاعل سے جو زبان استعمال کراتے ہیں وہ خود مختار ہے۔ ساختیات کے

حامیوں نے انسانی موضوع (Subject) کو دلچسپی کے مرکز سے پیچھے دھکیل دیا۔ اس کارنامے کو ساختیات کا طرۂ امتیاز قرار دیا جاسکتا ہے۔

سوشیور کے ہاں زبان نشانات کا ایک نظام ہے۔ کوئی بھی نشان (Sign) دو اجزا پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک کو سوشیور دال اور دوسرے کو مدلول قرار دیتا ہے۔ دال سے مراد آواز یا پیپر پر نشان ہے اور مدلول سے مراد معنی یا ذہنی تعقل ہے۔ ہر جز نسبتاً ٹھوس اور اضافی طور پر مستحکم اختلافات و افتراقات کے نظام کو محیط ہے۔ مثلاً لفظ 'کتے' کی آواز کے اس لیے معنی ہیں کہ یہ آواز 'کتے' کی آواز سے مختلف ہے۔ پھر رسم و رواج کے نتیجے میں کتے کا انسان کے بہترین دوست ہونے کا امیج ذہن میں اُبھرتا ہے۔ ساختیاتی لسانیات کو انسانی علوم میں ریسرچ کے ماڈل کی حیثیت حاصل ہوئی۔ ماہر بشریات لیوی سٹراس نے سب سے پہلے ساختیاتی اپروچ کی اہمیت کا اندازہ لگایا۔ اس نے خونی رشتوں کے پیچیدہ اُصولوں کا تجزیہ کیا اور قدیم لوگوں کی اساطیر کا جڑواں تضادات کے اُصولوں سے مطالعہ کیا۔ اس نے لکھا کہ دونوں صورتوں میں لسانی/ ثقافتی ڈھانچے جن کو جڑواں تضادات جنم دیتے ہیں ذہن کے ساختیوں کا عکس ہیں۔ معاشرت اور سماج کے رشتوں کا تعین انسان کا ذہن متعین کرتا ہے۔

لیوی اسٹراس کے بعد رولاں بارت، مائیکل فوکو اور ژاک لاکان نے تجزیے کے ساختیاتی طریقوں کو ادب، ثقافت، ثقافتی تاریخ اور تحلیل نفسی میں استعمال کیا۔ مقصد پس منظر میں موجود رشتوں کے نظام کو تلاش کرنا تھا جس کے دائرے میں انفرادی واقعہ معنی کا حامل بنتا ہے۔ تاہم 1960ء کی دہائی میں ساختیات کے ان بلند بانگ دعوؤں کو رد کر دیا گیا کہ اس نے کائنات کی حقیقت کو دریافت کر لیا ہے۔ ژاک دریدا نے ساختیاتی شعریات، بشریات، تاریخیات پر تباہ کن تنقید کی۔ اُس نے ساختیات کے ماہرین کو یہ کہہ کر ہدف تنقید بنایا کہ وہ زبان کے بارے میں اپنے ہی دعوؤں کے اندر موجود انقلابی صورت حال کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔

دریدا نے دال اور مدلول کے درمیان روایتی تعلق کو کمزور قرار دیا۔ اس کے نزدیک معنی گریز پا

اور متلون مزاج ہوتے ہیں جن تک رسائی اس قدر آسان نہیں جس قدر کہ ساختیات والوں نے سمجھ لیا تھا۔ سبب یہ کہ معنی ہر لحظہ حالت التوا میں رہتے ہیں۔

نظریۂ تحتانیت (Theory Subaltern)

ویبسٹر ڈکشنری نے Subaltern کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد ایک کمیشنڈ افسر ہے جو کپتان کے رینک سے نیچے ہو یا ایک ایسا شخص جو ماتحت حیثیت رکھتا ہو، یا وہ جزیہ جو کسی کلیہ اُصول کے ماتحت ہو۔ ان معنوں میں تحتانیت کمتری کے تصور سے منسلک ہے۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو سماج میں ماتحت، کم تر یا بے حیثیت ہوتے ہیں۔ دریدا کے یہاں اس کا تعین کم تر قومیت، نسل، جماعت، جنس (تذکیر و تانیث) کے حوالے سے بھی ہوتا ہے۔ تحتانیت کے ذیل میں وہ لوگ آتے ہیں جن کو سماج نے حاشیے پر پھینک دیا ہے یعنی انھیں برسر اقتدار طبقات نے ارذل، شودر اور اجلاف کے طور پر زندہ رہنے پر مجبور کر دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں مرکز کو بلا شرکت غیرے حضوریت اور غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ مرکزیت اور اقتدار کے تقاضوں کے مطابق سماجی درجہ بندی کی جاتی ہے۔ یوں جو اقتدار کے دائرے سے باہر ہوتا ہے اسے اہل اقتدار معاشرے میں حاشیائی حیثیت دیتے ہیں۔ اسے غیر (Other) کا نام دے کر دھتکار دیا جاتا ہے۔ پس نوآبادیات کے نظریہ سازوں میں گیاتری چکرورتی، سپیواک کا نام اہم ہے چکرورتی اور رنجیت گوہا نے Subaltern Study Group قائم کیا۔

یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ نوآبادیاتی دور میں ایک منظم طریقے سے لوگوں کو غیریت میں مبتلا کیا جاتا رہا۔ نوآبادیاتی ڈسکورس کا یہ خاصا تھا کہ نوآبادیاتی رعایا کو تحتانیت کے احساس میں مبتلا رکھا جائے، اُن کے غیر متعلق ہونے کی مسلسل تشہیر کی جائے۔ یوں ایک منظم طریق کار سے انہیں مرکزی روایات اور معمول کی زندگی سے خارج کر دیا جاتا۔ یہ وہ ظالمانہ ہتھکنڈے ہیں جن کے ذریعے نوآبادیاتی رعایا کی زبان گنگ کر دی جاتی۔ تحتانیت سے متعلق مطالعے کو ایک طرح سے مابعد نوآبادیاتی

تاریخ نویسی کا نام دیا گیا ہے جو رد تشکیل اور پس ساختیات تنقید کے ذریعے مرکز کا مطالعہ طاقت کے استعمال کی جگہ کے طور پر کرتی ہے۔ مابعد جدیدیت نے اس طرح نوآبادیاتی دور میں نافذ شدہ نظام تحتانیت کی شدید مذمت کی ہے۔

مابعد جدیدی موضوع (Subject, Postmodernism)

مابعد جدیدیت نے فرد کے بحیثیت موضوع تصور کو مسترد کر دیا ہے۔ موضوع کا تصور کئی صدیوں تک یورپ کی فکریات پر حاوی رہا۔ روشن خیالی کے دور میں موضوع یا فرد ایک مراعات یافتہ تعقل تھا جسے ثقافت کے قلب میں رکھ کر زندگی کے معاملات پر بحث ہوتی رہی۔ انسیت (Humanism) نے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات پختہ کر دی کہ موضوع ایک متحد ذات ہے جو فرد کی شناخت کی بنیاد ہے جو نہ صرف الگ تھلگ ہے بلکہ انفرادیت کی حامل بھی ہوتی ہے۔ اس سوچ کو انسانی عقل کی طاقت نے مستحکم کیا۔ جدیدیت نے آگے بڑھ کر ایک ایسے ہمہ وصف فرد کی تجلیل کی ہے جو عالم فطرت پر غلبہ پانے کا اہل ہے۔ اس پر لازم ہے کہ تسخیر کائنات کرے۔ اسے زیادہ سے زیادہ حقوق اور مراعات حاصل ہونی چاہئیں۔ اسے مقصد اعلیٰ کی حیثیت سے سماج میں برتر مقام دیا جائے۔ یورپ میں ہیرو اور برتر انسان کے تصور کی اندھا دھند تبلیغ انہیں تقاضوں کے مطابق کی گئی۔ اس ہمہ صفت ہیرو کو عالم انسانیت کا نجات دہندہ بنا کر پیش کیا گیا۔ مغربی ثقافت میں یہ ہمہ صفت ہیرو بہت سی کہانیوں کا مرکز قرار دیا گیا۔ اس کی تصویر کشی عقل و دانش کی علامت کے طور پر ہی نہیں بلکہ طاقت اور رعب و دبدبے کی تجسیم کے طور پر پیش کی گئی۔ لیکن ساختیات کے دور سے فرد یا موضوع کا یہ تصور ہدف تنقید ہے۔ فرانس میں اس تصور کو غیر مستحکم کرنے کی کوششوں کا آغاز ساختیات کے دور سے ہوا۔

لیوی سٹراس نے اسی پس منظر میں Death of Man کی بات کی ہے۔ رولا بارت نے Death of the Auther کا دعویٰ کیا ہے۔ یعنی وہ مصنف جسے متن کے معنوں پر کنٹرول حاصل تھا اب ناپید ہو چکا ہے۔ مابعد جدیدیت نے مصنف کی نفی کر کے قاری کو فوقیت دی ہے۔ فوکو نے

موضوع کے جدید تصور کو ایک ایسی تحریر کا نام دیا جسے بہ آسانی مٹایا جا سکتا ہے۔ ایسے جیسے ریت پر بنے ہوئے نقوش جو جلد ہی اپنی پہچان کھو بیٹھتے ہیں چنانچہ پس ساختیات اور مابعد جدیدیت دونوں کے یہاں موضوع مختلف اجزا کا مجموعہ ہے جو کسی وقت بھی بکھر سکتا ہے۔ اس کی کوئی جوہری شناخت نہیں۔ مابعد جدیدیت کے مطابق فرد کی شناخت مسلسل تبدیل ہوتی رہتی ہے مطلب یہ ہوا کہ اس کی کوئی معین حیثیت نہیں۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی کایا کلپ ہو جاتی ہے۔ ڈیلوزی اور گواٹری کہتے ہیں کہ جب تک استحصال موجود نہ ہو، معین موضوع کا کوئی وجود نہیں۔

ارفع/پُر ہیبت (Sublime)

جمالیاتی تعقل کی حیثیت سے ارفعیت کا تعلق کلاسیکی عہد سے ہے۔ لان جائنس کے افکار میں ارفعیت کے نقوش کو دیکھا جا سکتا ہے۔ جدید دور میں اس جمالیاتی تعقل کو اٹھارھویں صدی میں برک اور کانٹ نے جمالیاتی حد کے طور پر استعمال کیا۔ مابعد جدیدیت کے موجودہ دور میں خصوصاً فرانکوالیوتار کی تصنیفات میں اسے پھر سے اہمیت حاصل ہوئی ہے۔ خصوصاً اس کے آخری دور کے فلسفہ میں ارفعیت کا تعقل اہم حیثیت کا حامل ہے۔ لیوتار کی ان فلسفیانہ تحریروں سے تو یوں لگتا ہے کہ وہ کانٹ کے ساتھ ایک شعوری مکالمہ کر رہا ہے۔

برک اور کانٹ کے یہاں ارفع ایک ایسی طاقت کے احساس کا آئینہ دار ہے جو انسانی ادراک کی حدود سے پرے ہے۔ اس قدر پر ہیبت کہ انسان اس کے تجربے کے دوران خوف اور دہشت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ارفع کا وقوف ایک ایسی کیفیاتی صورت حال کی نشاندہی کرتا ہے جس کا ادراک کرنے سے انسان کا ذہن قاصر رہ جاتا ہے خصوصاً اس بے پناہ عظمت، جلال اور طاقت کی موجودگی کا احساس جس کا تجربہ فطرت کی لامتناہی طاقت کے مظاہر سے نبرد آزما ہوتے ہوئے کیا جا سکتا ہے۔ اس تجربے کے دوران انسان پر اپنی کم تری کا احساس اجاگر ہوتا ہے۔ لیوتار کے نزدیک ترفع وہ کیفیت ہے جس کا استحضار نہ ہو سکے۔ ایک ایسا عنصر جو ہمیشہ ابہام کے امکان کے خلاف مصروف عمل

ہو۔ مہابیانوں نے ہمیشہ ارفعیت کی حقیقت سے انکار کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کے نفی دعوے اکثر ناکام رہے ہیں۔ عظیم آرٹ ہمیں آگاہ کرتا ہے کہ آرٹ نا قابل استحضار ہے۔ لیوتا آرٹ کا مطالعہ آرٹ کے مثالیوں کے محاکے کے حوالے سے کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ یہ مثالیے کس قدر ناقابل استحضار ہیں۔

ضمیمہ اور پس ساختیات

Supplement in the Post structuralist sense

اس اصطلاح کو ژاک دریدا نے اپنی کتاب Of Grammatoicy میں مخصوص معنی عطا کیے۔ دریدا نے اس کی نئی معنویت کو اجاگر کرنے کے لیے روسو کے لسانی افکار کے مطالعہ سے اخذ فیض کیا۔ روسو جس پر الزام عائد کیا جاتا ہے کہ اُس نے گفتار کے مقابلے میں تحریر کی قدر و قیمت گھٹا کر پیش کی۔ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ تحریر گفتار کا ضمیمہ ہے، اس لیے غیر اہم اور کم تر ہے۔ تحریر گفتار میں کوئی مثبت اضافہ نہیں کرتی۔

روسو کے مطابق تحریر ایک غیر فطری عمل کا نتیجہ ہے یہی سبب کہ باہم مخاطب لوگوں کے درمیان ابلاغ کو بہتر بنانے کی بجائے تحریر فاصلے اور دوری کی وجہ بنتی ہے۔ اس کی عمل کاری کی وجہ سے معنی اور مقاصد میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ دریدا نے روسو کی اس نطق مرکز (Logocentric) نظریے کی ردِ تشکیل کی ہے جس کے مطابق گفتار اور تحریر دونوں ایک دوسرے کے جڑواں تضاد ہیں۔ یہ تضاد ایک ایسی ہائرارکی کا حصہ ہے جس میں اوّل الذکر کو ہمیشہ مثبت قدر کی حیثیت سے اولیت دی گئی ہے۔ فرانسیسی مصدر Suppleer جو Supplement کا اصل ہے کے دو معانی ہیں۔ پہلا مطلب کمی پوری کرنا یا کوئی چیز شامل کرنا ہے۔ دوسرا مطلب کسی اور کی جگہ لینا یا مترادف ہونا ہے۔ یہ فرق جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے۔ گہرے تجزیے کے بعد تضاد نہیں رہتا۔ اس طرح ضمیمہ بذات خود اضافے، شمولیت اور ترادف کے طور پر نظر آتا ہے، جب ردِ تشکیل کرتے ہوئے ہم مختلف حدود کو انتہائی شدت اور بے

لحاظی سے متبدل کر دیتے ہیں تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ ردِ ساخت قرأت کے نہائی عملیے میں اشارے (Sign) کا غیر مستحکم ہونا اس بات کی ضمانت ہے کہ جوں ہی کوئی نئی ہائرارکی تشکیل پاتی ہے یہ خود بھی متبدل (Subvert) ہو جاتا ہے۔ اس کی مثالوں میں فاعل/مفعول، خیر/شر وغیرہ شامل ہیں۔ پہلی حد فطری ہے جسے دوسری حد الٹ پلٹ دیتی ہے۔ پھر پہلی حد کی حمایت کے لیے ایک اور حد کو شامل کیا جاتا ہے۔ یوں ضمیموں کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

T

علاقائیت (Territoriality)

ڈیلوزی اور گواٹری نے اپنی کتاب A Thousand Pleteaus میں ہمیں بتایا ہے کہ علاقائیت ایک ایسی اکائی یا ادارہ ہے جو انسان کی خواہشات کے آزادانہ اظہار کی سرحدات متعین کرتا ہے۔علاقائیت کی بڑی بڑی مثالیں خاندان اور ملکیت ایسے ادارے ہیں۔ان سب نے مل کر جدید موضوع (Subject) کی تخلیق کی سازش کی۔موضوع جو بقول ڈیلوزی اور گواٹری لبرل انسانیت کی مجبوریوں کی پیداوارا ہے۔ایک متعین شناخت کا حامل موضوع (Subject) اس حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے کہ جبر (Repression) موجود ہے۔

ڈیلوزی اور گواٹری دونوں استدلال کرتے ہیں کہ خواہشات کو علاقائیت سے ماورا ہونا چاہیے۔ان خواہشات کی وجہ سے انسان پابندیوں میں گھر جاتا ہے۔اس لیے دونوں ایک طرح کی خانہ بدوش زندگی کو ترجیح اور فروغ دینے کی بات کرتے ہیں تاکہ انسان کو جغرافیائی اور نظریاتی سرحدوں سے آزادی مل سکے۔

چھوٹا راستہ/نشان/نقش پا (Trace)

فرانسیسی میں مستعمل لفظ Trace جن معنوں میں استعمال میں ہوتا ہے اس کا مطلب ہے چھوٹا راستہ یا قدموں کے نشان۔اس سے مراد وہ چیز ہے جو رفت وگزشت ہو چکی ہے لیکن اس کے اثرات یا نقوش پا موجود ہیں۔اسے افتراق والتوا defferance کا ساختیہ قرار دیا جاتا ہے۔ٹریس

اس تعلق کی نشاندہی کرتا ہے جو نا موجود ہے۔ایمانوئیل لیوی ناس اور دریدا کے اتباع میں یہ کہتا ہے کہ ہر لسانی نشان کی ساخت کا تعین کسی اور نشان کے آثار و باقیات سے کیا جا سکتا ہے جو ہمیشہ کے لیے گم ہو چکا ہے۔کلاسیکی معنوں میں تجربی نشان کی روایت سے انحراف کرتے ہوئے اب یہ کہا جا رہا ہے کہ ہر نشان کے عقب میں مساوی طور پر ایک نشان موجود ہے لیکن اس سارے عمل میں گمشدہ کے لیے ناسٹلجیا کی کوئی حیثیت نہیں۔یہ مابعد جدیدیت کا امتیازی وصف ہے۔اسے Nonorigin کے ساتھ افتراقی تعلق کا نام دیا جاتا ہے۔

ماورائے اوانت گارد (Trans-Avant-Garde)

یہ اصطلاح اطالوی نقاد اچیلیز بونیتو اولیوا نے ایجاد کی۔اس کو اس نے انسیم کیفر، فرانسسکو کلیمنٹے، ساندرو چیا، جاج بائیلز اور مارک لوپرز ایسے مصوروں اور پینٹرز کے تخلیق کردہ آرٹ کے نمونوں کو جدیدیت سے الگ کرنے کے لیے استعمال کیا۔اولیوا 1980ء کی دہائی میں ایک اہم ثقافتی مبصر کے طور پر سامنے آیا۔اُس کے مطابق ان یورپی مصوروں نے جدیدیت کی یوٹوپیائی خطابت کو نظرانداز کر دیا ہے۔آرٹ کی تاریخ کا بوجھ سر سے اُتار پھینکا ہے اور اسے اسطور، ارادے اور ذاتی اظہار کے تنقیدی پلیٹ فارم کے طور پر استعمال کیا ہے۔ان مصوروں کے مطابق جدیدیت کی آفاقیت کی جگہ اوانت گاردے کا استعمال آرٹ کی طلسماتی جڑوں کو ایغو اور علامت کے ملاپ سے منکشف کرنے کے کام آئے گا۔اس طرح آرٹسٹوں کی ایک ایسی نسل تیار کرے گا جو شامن ہوں گے اور بوہیمین بھی اور ثقافتی طور پر ان کی حیثیت خانہ بدوشوں کی سی ہوگی۔

متن (Text)

مابعد جدید متن سے مراد صرف تحریری مواد نہیں بلکہ اس میں تصاویر، مصوری، آرکی ٹیکچر اور اطلاعاتی نظام بھی شامل ہیں۔اس میں استحضاریت کی تمام اشکال کو شامل کر لیا گیا ہے خواہ کسی بھی

صورت میں ہوں۔ دریدا کا مقولہ مشہور ہے کہ متن سے باہر کوئی چیز نہیں۔ اس مقولے کو بعض لوگوں نے بڑے بُرے طریقے سے برتا ہے اور اسے سپر فارمل ازم میں تبدیل کر دیا ہے خصوصاً ییل سکول کے اراکین مثلاً جیوفری ہارٹ مین وغیرہ نے۔ جیوفری ہارٹ مین کو امریکہ کی اکادمی میں بڑا اثر و رسوخ حاصل رہا۔ اس نے لٹریچر میں Pun کے استعمال پر اہم کام کیا ہے۔ مابعد جدیدیت پسندوں کے نزدیک یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ دنیا متن سے متشکل ہوئی ہے۔

V

مجازی/ بصری حقیقت (Virtual Reality)

بصری/ مجازی حقیقت صفت تضاد کی ایک صورت ہے۔ اسے اصطلاح کے طور پر جرون لینیر نے 1986ء میں ایجاد کیا۔ اس کا مقصد کمپیوٹر کے پیدا کردہ باہمی تفاعل پر مبنی ماحول کی تشریح تھا جس میں استعمال کنندگان 3D چشموں اور دستانوں کے ذریعے شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ کمپیوٹر کی Input Device کے طور پر کام کرتے ہیں۔ 1960ء کی دہائی میں اس کو ابتداً ترقی دی گئی لیکن اب بصری یا مجازی حقیقت کو تفریح کی دنیا، آرٹ، سائنس اور معالجاتی تحقیق میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ بہر حال مجموعی متخیلہ میں یہ ایک سائنس فکشن کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ چنداں حیران کن نہیں کہ اس کے بارے جنونی انداز میں سوچ کی سرحدوں کو پھیلا دیا جائے چنانچہ یہاں تک کہا جا رہا ہے کہ موجودہ صلاحیتیں جس کی اجازت دینے سے انکاری ہیں، اس پر بھی قیاس آرائی کی جا سکتی ہے۔ مجازی بصری حقیقت کی تکنیک کو سائنسی فکر اور دہشت انگیز فلموں اور تقریبات میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ ولیم گبن نے اپنی کتاب Neuromencer میں کمپیوٹر کے تخلیق کردہ جہانوں کا تصور پیش کیا جس میں گوشت پوست کے جسم کے بغیر ذہن سائبر سپیس کی لامحدود سیاحت کر سکتا ہے۔ بصری مجازی حقیقت، بنیادی اور داخلی طور پر دو دھاری تلوار ہے۔ ایک طرف یہ متخیلہ سے بھرپور امکانات کو انگیخت دیتی ہے اور دوسری طرف یہ ہمارے مستند حقیقت کے تصور کے لیے خطرناک چیلنج بھی بنتی ہے۔ نتیجتاً یہ کہا جا رہا ہے کہ ٹیکنالوجی کی برتری کے ساتھ صورت حال یہ ہوگی کہ کوئی نہیں بتا سکے گا کہ کمپیوٹر Simulation کی دنیا کہاں ختم ہوتی ہے اور حقیقت کہاں سے آغاز پاتی ہے۔ یوں لگتا کہ انسانی سماج کا باہمی تفاعل ختم ہو جائے گا۔ قیاس پر مبنی نئی دنیا، سائنس فکشن لکھنے والوں اور فلم سازوں کے ہاں یہ مسلسل نمو پاتی رہے گی اور اس طرح مجاز اور حقیقت کا مسئلہ پوسٹ ماڈرن ثقافت میں مشکل سے مشکل بنتا چلا جائے گا۔

W

مصنف اساس متن (Writerly Text)

رولاں بارت نے فکشن کے بیانیے کو اپنی پس ساختیاتی کتاب S/Z میں دو طرح سے بیان کیا ہے۔ ایک کو اُس نے مصنف اساس (Writerly) اور دوسرے کو اُس نے قاری اساس (Readerly) کا نام دیا ہے۔

آخر الذکر سے مراد وہ بیانیے ہیں جو قاری کو مفعول صارف کے طور پر لیتے ہیں یعنی قاری سے توقع کرتے ہیں کہ وہ خاموش تماشائی کا کردار ادا کرے جب کہ آخر الذکر قاری کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ متن کے معنی کی تخلیق میں شرکت کرے۔ جدید متون مصنف اساس تحریروں کے آئینہ دار ہیں۔ ان میں قاری کو پڑھتے ہوئے بہت سے کھانچے بھرنے پڑتے ہیں۔

اس طرح بقول بارت قاری متن کے معانی کی تخلیق میں شامل ہوجاتا ہے۔ اس قسم کے متون کا کھلا پن قاری کو موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنی متخیلہ کو کام میں لائے اور معنی ایجاد کرے۔ اس کے برعکس Readerly متون اس طرح تشکیل دیے جاتے ہیں کہ ان میں قاری کو متخیلہ اور ذہنی اپج سے کام لینے کا موقع نہیں ملتا، اس کی مثال انیسویں صدی کا حقیقت پسند ناول ہے جس کے اندر ایک محتاط پلاٹ کے ساتھ ساتھ ہمہ دان قسم کا راوی ہوتا ہے جو ایک مخصوص اخلاقی ایجنڈے کا پابند ہوتا ہے۔ یہ سب عوامل مل کر قاری کے ردِّعمل کو محدود کردیتے ہیں۔ اس لیے Readerly متون ثقافتی Status quo کے حامل ہوتے ہیں۔

دوسری طرف Writerly متون کا مسئلہ ثقافتی اتحاد کو قائم رکھنا نہیں ہوتا۔ ان میں قاری

مصنف کی تشریح کو چیلنج کرسکتا ہے، یعنی یا اس کے معنی پر کنٹرول کو قبول کرنے سے انکار کردیتا ہے۔ اپنی متخیلہ اور ذہنی اپج کو بروئے کار لاکر معنی کی نئی دنیا تخلیق کرسکتا ہے۔ بہت سے نقادوں نے اعتراض کیا ہے کہ بارت کا یہ دعویٰ بھی ایک فکشن ہے لیکن کیا کیا جائے کہ Writerly متون بھی اتنے ہی ہنرمندی اور کارستانی کا مظہر ہوتے ہیں جتنے کہ Readerly متون۔ ان میں نظریاتی ساز باز کو تلاش کیا جاسکتا ہے۔

Z

چینلز کی تبدیلی (Zapping)

ٹیلی وژن کے مختلف چینلز کو تیزی سے تبدیل کر کے مختلف پروگراموں پر نظر دوڑانا اور اپنی پسند کے پروگرام تلاش کرنا Zapping کہلاتا ہے۔ یہ مابعد جدید عہد کے مخصوص طریقہ ہائے کار میں سے ایک ہے۔ چینلز کو ایک مسلسل بیانیے کی طرح تصور کیا جاتا ہے۔ ان کو کسی بھی انداز میں ایک دوسرے سے جوڑا جا سکتا ہے بس یہ ناظر کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ کس ترتیب یا انداز کو پسند کرتا ہے۔ اس زیپنگ اور انٹرنیٹ کے کام یا hyper text میں بہت زیادہ مماثلت ہے۔

زیپنگ (Zapping) کا مقصد بیانیے کے اُفقی تسلسل کو توڑنا ہوتا ہے یعنی ناظر کو تسلسل سے نکالنا اور بیانیے پر کنٹرول فراہم کرنا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ناظر متن کو تبدیل کر سکتا ہے یا نہیں بہر حال Zapping کا مقصود پروگرام کے مہابیانیے کو توڑنا ہے۔ وہ پروگرام جو اس بات کے طلب گار ہوتے ہیں کہ ناظرین مفعولیت کی حالت میں پیش کردہ پروگرام دیکھتے رہیں۔ ٹیلی وژن چینلز کا عمومی رویہ یہ ہے کہ ناظرین کو بالعموم تنقید کے حق سے محروم صارفین میں تبدیل کر دیا جائے تا کہ وہ ان کے پروگرام دیکھتے رہیں۔ ان کے پروگراموں کی جبری صورتِ حال سے باہر نکلنے کے لیے Zapping ایک بہترین ہتھیار ہے۔

مابعد جدیدیت کے معمار

بارت

رولاں بارت کا شمار مابعد جدیدیت کے اہم مفکرین میں ہوتا ہے۔اس کا اہم ترین دعویٰ مصنف کی موت ہے۔ بارت کے والد کا انتقال بچپن میں ہوا۔ ماں نے پرورش کی۔ پہلے بیونی (فرانس) میں رہے۔ پھر خاندان نے 1924ء میں پیرس میں رہائش اختیار کی۔اس کی نشو ونما خالص نسائی دنیا میں ہوئی جس نے اس کی ذات پر گہرے اثرات مرتب کیے۔لاڈ پیار کا متوالا، اداس اور اپنی خواہشات کا اسیر۔تیز رفتار ذہنی ترقی کی وجہ سے بارت بچپن میں ہی اچھا خاصا دانشور بن چکا تھا۔اوائل عمر ہی میں ایک ناول کے علاوہ استہزائیہ افلاطونی مکالمہ لکھ ڈالا۔اسی زمانے میں اس نے ایک فاشسٹ مخالف گروہ کی رکنیت اختیار کی۔

بارت کا تعلق اعلیٰ خاندان سے تھا۔اس کا دادا ایک مشہور مہم جو ایکسپلورر اور نو آبادیاتی منتظم تھا لیکن اسے اپنے خاندانی پس منظر سے سخت نفرت تھی اور اس کا جواز بھی موجود تھا۔ابتدائی تعلیم کے لیے رولاں بارت کو سور بورن سے متصل سکول لائسی لوئس لی گرینڈ میں داخل کرا دیا گیا۔ یہاں داخل کرانے کا مقصد آخر میں اسے اشرافیہ کے سکول کو لے نارملیے سپریری میں داخل کرانا تھا۔لیکن مصیبت یہ تھی کہ بارت کی ماں غریب تھی۔ بارت کے مطابق اکثر گھر میں کھانے کے لیے کچھ نہ ہوتا۔اس کی امیر دادی نے جو قریب ہی پیرس میں رہتی تھی ان کے لیے کبھی کچھ نہ کیا۔غربت، بے بسی، لاڈلے پن سب نے مل کر اسے یقین دلایا کہ اسے دھتکار کر حاشیے پر پھینک دیا گیا ہے۔دوسرا انکشاف ان حالات میں یہ ہوا کہ وہ ہم جنس ہے اور معذور بھی۔

جب اس پر تپ دق نے حملہ کیا تو صرف انیس سال کا تھا۔ایک سال علاج معالجے اور آرام کے بعد اس نے سور بورن میں ادب، فلسفے، گرامر اور یونانی المیے کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔ بیماری

کے اکثر لمبے دوروں کے باوجود وہ آخرکار پہلی ڈگری 1939ء اور دوسری 1943ء میں حاصل کرنے میں کامیاب رہا۔ جنگ عظیم کے دوران اس پر تپ دق نے باردگر حملہ کیا۔ اس دفعہ اسے الپائین سینی ٹوریم میں بھیج کر فراموش کر دیا گیا اگرچہ وہ اس دوران بے پناہ تنہائی اور بوریت کا شکار ہوا لیکن ایک فائدہ ضرور ہوا کہ اسے بہت زیادہ پڑھنے کا موقع فراہم ہوا تاہم اس تمام علم وفضل کے باوجود اسے زندگی بھر افسوس رہا کہ وہ کولے نارمیل میں تعلیم حاصل نہ کر سکا اور ان اعلیٰ تعلیمی معیارات، اقدار سے فیض یاب نہ ہو سکا جو کولے نارمیل کا خاصا تھے۔ اس نے بتایا کہ جب اس کا دوست فلپی ریبا ئیرول کولے نارمیل میں داخل ہوا تو یہ اس کی زندگی کا بہت ہی دردناک دن تھا۔

جنگ کے بعد بارت نے بخارسٹ (رومانیہ) اور پھر اسکندریہ (مصر) کے فرنچ انسٹی ٹیوٹس میں کام کیا جہاں خوش قسمتی سے اس کی ملاقات گائے گریماس سے ہوئی جو ساختیاتی لسانیات اور علامتیات میں سند کا درجہ حاصل کرنے جا رہا تھا۔ بارت نے 1945ء میں سخت محنت کے ساتھ مطالعہ جاری رکھا۔ اس نے تقریباً ایک ہزار سے زیادہ کارڈز پر شلیٹ کے بارے میں نوٹس بنا رکھے تھے۔ پچاس کے اوائل میں وہ خود اپنی لسانی تھیوری بنانے کی جدوجہد کرتا رہا اور بہت سے ایسے منصوبوں کو شروع کیا جنہیں وہ کبھی مکمل نہ کر سکا۔ افسوس ناک بات یہ ہے کہ پینتیس سال کی عمر تک اسے کوئی خاص کام نہ ملا۔ 1953ء جب اس کی کتاب Mythologies شائع ہوئی تو اس کو شناخت اور قبولیت عام حاصل ہوئی بالآخر 1960ء میں اسے ایک کالج میں تدریس کا کام ملا۔ اب وہ فرانس میں مشہور ہو چکا تھا۔ اس کی کتاب Mythologies کے اینٹی آئیڈیالوجی افکار کو پاپولر کلچر میں قبولیت عام کا درجہ حاصل ہونے لگا تھا۔ بارت نے جان ہاپکنز یونیورسٹی بالٹی مور میں 1967-68ء کے دوران پڑھایا۔ دلچسپ بات یہ تھی کہ اشتہاری کمپنیاں بھی اب اس کے انداز نظر کو اپنانے لگیں۔

ابتداً وہ فرڈی نینڈ سوشیور کا مقلد تھا۔ لیکن ساختیات سے اس کی لگن انیس سو اسی کی دہائی سے کے اختتام تک اکتاہٹ میں تبدیل ہو گئی۔ اس امر کا اظہار اس کی کتاب The Fashion System

میں ہوا۔ اب اس کی تنظیمیت کی خواہش مرنے لگی تھی۔ اس بات کی تصدیق بعدازاں منظر عام پر آنے والی کتابوں S/Z (اس کی سب سے زیادہ مشہور اور اس کے فکر کی ترجمان کتاب) اور Empire of Signs میں ہوئی۔

مشہور دانش ور خاتون جولیا کرسٹیوا سے اسے محبت اور عقیدت تھی لیکن جس شخصیت نے اس کی ذات پر سب سے زیادہ اثرات مرتب کیے وہ اس کی ماں تھی جس کے ساتھ وہ اس کی موت تک رہا۔ جب بارت کی ماں کا انتقال 1977ء میں ہوا تو اس کو ایسے محسوس ہوا جیسے ہر چیز ختم ہو گئی ہو۔ اس کی کتاب Camera Lucida ماں کے بارے میں ہی تھی۔

اس کی شہرت کے مدنظر 1976ء میں اس کے لیے کالج ڈی فرانس میں پروفیسر کی اسامی کا انتظام کیا گیا لیکن اب وہ مایوسیت، بوریت اور فرسٹریشن کا شکار ہو چکا تھا۔ نوجوان نسل میں اس کی مقبولیت کم ہونے لگی۔ لوگوں کی بے پناہ توقعات اور اپنے کام کی روٹین اسے ناخوشگوار لگنے لگی تھی۔ جولیا کرسٹیوا نے اس کے بارے میں لکھا: "وہ مشکل سے سمجھ میں آنے والا کردار تھا۔ ایک طرف اگر وہ تنظیم پسند تھا تو دوسری طرف وہ تنوع اور انتشار کا شوقین بھی تھا۔" مخالفین اسے تضادات کا شکار قرار دیتے۔ اس پر منافقت کا الزام بھی لگایا گیا لیکن یہ بات طے ہے کہ اس کی شخصیت طلسماتی کشش کی حامل تھی، بہت زیادہ مہربان اور وفادار۔ یہاں تک کہ وہ کسی کی درخواست کو مسترد کرنے کے قابل ہی نہیں تھا۔ اس نے دوستوں کی خواہش کے احترام میں ان کتابوں کے دیباچے بھی لکھے جنہیں اس نے پڑھا تک نہیں تھا، وہ موسیقی کا دلدادہ تھا۔ قدرت کی طرف سے مترنم آواز ودیعت ہوئی تھی۔ محفلوں میں اس کی گائیکی کو پسند کیا جاتا۔

مارچ 1980ء میں ٹریفک کے ایک حادثے کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہوئی یوں لگتا ہے کہ اس کی موت کی اصل وجہ اس کی زندہ رہنے کی خواہش کا تمام ہو جانا تھا۔

بادریلا

ماہر سماجیات، فلسفی، ثقافتی نظریہ ساز اور سیاسی تجزیہ کار ژاں بادریلا 27 جولائی 1929ء کو شمال مشرقی فرانس کے قصبے ریم میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین حکومتی ملازمت میں تھے۔ ریم میں ہائی سکول کی تعلیم کے دوران وہ فلسفہ کے پروفیسر ایمانویل پیلٹ کے ذریعے Pataphysics سے روشناس ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ بادریلا کی فکر کو جاننے کے لیے پیٹا فزکس کو جاننا ضروری ہے۔ وہ اپنے خاندان کا پہلا فرد تھا جس نے پیرس جا کر یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ سوربورن یونیورسٹی اس کا نام تھا۔ یہاں اس نے جرمن زبان وادب کی تعلیم حاصل کی اور پھر پیرس اور گردونواع کے مختلف سکولوں میں جرمن زبان کے استاد کے طور پر کام کرتا رہا۔ اس دوران اس نے کارل مارکس، فریدرک اینجل اور بریخت وغیرہ کی کتابوں کے تراجم شائع کیے۔ جرمن زبان پڑھاتے پڑھاتے وہ عمرانیات (Socialogy) کے مضمون میں دلچسپی لینے لگا۔ اس نے عمرانیات کے مضمون میں پی ایچ ڈی کرنے کی ٹھان لی۔ جلد ہی تحقیقی مقالہ بعنوان The System of Objects یونیورسٹی میں پیش کیا۔ ڈگری ملنے کے بعد اس نے یونیورسٹی ڈی پیرس ایکس نریٹے میں پڑھانا شروع کر دیا۔ اس یونیورسٹی کیمپس نے 1968ء کے طلبہ کے ہنگاموں میں زبردست کردار ادا کیا۔

بادریلا کا فلسفے سے تعلق فلسفی ہمفرے ڈی بیٹن برگ کی دوستی کے نتیجے میں قائم ہوا جو اسے صاحب بصیرت شخص کہا کرتا تھا۔ نان ٹیرے یونیورسٹی میں وہ اسسٹنٹ پروفیسر کے عہدے سے ترقی کر کے پروفیسر کے عہدے پر پہنچا۔ بادریلا نے 1970ء میں امریکہ کا پہلا دورہ کیا۔ یونیورسٹی کولوریڈو ایسپن میں اس کا قیام رہا۔ 1973ء میں وہ جاپان کے شہر کیوٹو گیا۔ یہ 1981ء کی بات ہے جب اسے جاپان میں کیمرے کا تحفہ دیا گیا۔ کیمرے سے اس کی دوستی یہاں تک پہنچی کہ وہ اچھا خاصا

فوٹوگرافر بن گیا۔ بادریلا 1986ء میں یونیورسٹی ڈی پیرس IX ڈوفائن میں کام کرنے لگا، یہاں اس نے ریٹائرمنٹ تک کام کیا۔ اسی دوران اس کا تعلق سماجیات کے علاوہ دوسرے شعبوں سے بھی قائم ہوا اور جلد ہی دنیا نے اسے نامور دانشور کے طور پر قبول کر لیا۔ 2004ء جرمنی کے شہر کارل سروہی کے آرٹ اور میڈیا سنٹر میں اہل علم وہنر نے بادریلا کے اعزاز میں کانفرنس منعقد کی جس کا عنوان تھا۔ "بادریلا اور آرٹس"۔ اس کا انتقال چھ مارچ 2007ء کو اس وقت ہوا جب دنیا میں اس کی شہرت بام عروج پر تھی۔

دریدا

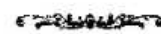
ژاک دریدا 15 جولائی 1930ء کو طلوع آفتاب سے پہلے الجزائر کے شہر البیار میں پیدا ہوا۔ اس کے خاندان کا تعلق بنیادی طور پر تولیدو کے عربی بولنے والے یہودیوں سے تھا جنہیں فرانسیسی حکومت نے مکمل شہریت کے حقوق دے دیئے تھے۔ لڑکپن کا زمانہ اس نے البیار میں گزارا جسے وہ کبھی بھلا نہ سکا۔ بائیس سال کی عمر میں وہ فرانس چلا گیا۔ پیرس کی مشہور درس گاہ ایکولے نارمیل سپیریئرے میں داخلہ لیا جہاں اس کی ملاقات لوئس آلتھیو سے ہوئی۔ یہ ملاقات جلد ہی عمر بھر کی دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ لووین بلجیم میں ہسرل کے آرکائیوز کے مطالعے کے بعد اس نے فلسفہ میں ماسٹر کی ڈگری حاصل کی۔ ایم اے فلسفہ میں اس کا خاص موضوع ہسرل کی فنامنالوجی تھا۔ مقابلے کے امتحان کے نتیجے میں اس کو ہارورڈ یونیورسٹی میں تعلیم کے لیے گرانٹ عطا ہوئی۔ 7-1956ء کا سال اس نے Harward یونیورسٹی میں جیمز جوائس کا یولیسس پڑھتے گزارا۔ الجزائر کی جنگ کے بعد سوربورن میں فلاسفی پڑھانا شروع کی۔ چار سال تک یہ سلسلہ چلتا رہا۔ آلتھیو سے اور جین ہپولائٹ کی سفارش پر 1964ء کو دریدا کو ایکولے نارمیل سپیریر میں پڑھانے کی مستقل ملازمت مل گئی۔ یہاں اس نے 1984ء تک فرائض منصبی ادا کیے۔ لاکان اور پال ڈی مان سے دوستی کا سلسلہ چلتا رہا۔ ڈی لٹ کی ڈگری 1980ء میں حاصل کی۔ دریدا یونیورسٹی آف کیلیفورنیا میں 1986ء میں پروفیسر آف انسانیات مقرر ہوا اور یہ ملازمت 2004ء کے اختتام یعنی اس کی وفات تک چلتی رہی۔

لکھنے کی ابتدا اس نے گذشتہ صدی کی ساٹھ کی دہائی میں بائیں بازو کے جریدے کے لیے فلسفہ تحریر سے متعلق کئی تجزیاتی مضامین لکھ کر کی۔ اس دوران اس نے تاریخ اور فلسفہ تحریر پر شایع ہونے والی کتب پر تبصرے بھی لکھے جو یقیناً بعد میں لکھی جانے والی کتب کی بنیاد ثابت ہوئے۔ دھما کہ اس

وقت ہوا جب اس کی ایک ہی سال (1967) میں بیک وقت تین کتابیں منظر عام پر آئیں۔ ان تین کتابوں کے عنوانات تھے: Writing and Difference، Of Grammatology اور Voice and Phenomenon بالخصوص دوسری کتاب نے تو خاص طور پر تہلکہ مچا دیا۔ ان کتابوں میں جو سوالات اٹھائے گئے وہ اس طرح تھے۔ معنی سے کیا مراد ہے اور معنی کا تاریخی طور پر عنوانی آواز سے کیا تعلق ہے کہ جو معنی کی قدری موجودگی کا پتہ دیتی ہے؟ کسی شے کی موجودگی اور معنی کی شعور میں موجودگی اور زندہ گفتار اور خود شعوریت میں خودی کی موجودگی سے کیا مراد ہے؟ اس نے ان کتابوں میں مابعد الطبیعی other پر بھی ایمانوئیل لیوی ناس کے حوالے سے بحث کی ہے۔ لیوی ناس، ہسرل، ہائیڈیگر اور روسو کے علاوہ اس نے کتابوں میں شامل مضامین کی تشکیل میں سوشیور، ہیگل، فوکو، باٹیلی، ڈیکارٹ، لیوی سٹراس اور فرائیڈ وغیرہ کے کاموں پر انحصار کیا۔ دریدا نے ان کتابوں میں کوشش یہ کی ہے کہ مغربی فلسفے کے قلب تک رسائی حاصل کی جائے۔ اس کے نزدیک مغربی تفکر کی روایت اس کوشش کے گرد گھومتی ہے کہ اس ماورائی ذات کو تلاش کیا جائے جو نہ صرف معنی کا سرچشمہ ہے بلکہ اس کے ہونے کی ضمانت بھی۔

دریدا نے جنوبی افریقہ کی نسل پرست حکومت کے خاتمے کی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ فلموں میں اداکاری بھی کی۔ فرانس سے باہر دریدا کی طرف دنیا کی اس وقت توجہ مبذول ہوئی جب اس نے جان ہاپکنز یونیورسٹی میں Structure, Sign and Play کے عنوان سے 1966 میں مقالہ پڑھا جس کانفرنس میں یہ مقالہ پڑھا گیا اس کا موضوع ساختیات تھا اگرچہ ساختیات کا فرانس میں اثر ورسوخ اپنے عروج پر تھا لیکن امریکہ میں اس پر مباحث کا آغاز ابھی ابھی ہوا تھا۔ دریدا نے کانفرنس کے شرکاء کو ساختیات سے اپنے اختلافات کا اظہار کر کے چونکا دیا۔ اس نے ساختیات کی کامیابیوں کی تعریف کی لیکن اس نے اس کی داخلی کمزوریوں اور مشکلات کا بھی کھل کر اظہار کیا۔ دریدا کی ساختیات پر تنقید کے پیش نظر اس کے تفکر کو امریکی دانشوروں نے پس ساختیات کا نام دے دیا۔ جان ہاپکنز یونیورسٹی کی اسی کانفرنس میں اس کا تعارف پال ڈی مان سے ہوا۔ پھر یہ تعارف جلد ہی

زندگی بھر کی دوستی میں تبدیل ہو گیا۔ اسی کانفرنس میں اس کی ملاقات فرانسیسی ماہر نفسیات جیکوئس لاکان سے ہوئی۔ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جس چیز نے اسے شہرت دوام عطا کی وہ اس کا ردتشکیل کا نظریہ تھا۔

دریدا مغربی ثقافت کے مفروضوں کو چیلنج کرنے کو ردتشکیل کا نام دیتا ہے۔ دریدا نے اپنے تجزیہ وتحلیل کے طریق کار سے مغربی فلسفے کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا۔ اس نے افلاطون سے روسو اور ہائیڈیگر تک تمام فلسفیوں کا گہرائی سے مطالعہ کیا اور استدلال کیا کہ مغربی فلسفے کی خرابی یہ ہے کہ اس نے بغیر کسی منطقی جواز کے استعاراتی ماڈلز کو زبان اور شعور کے تعقلات پر حاوی ہونے کی اجازت دے دی۔ وہ ان غیر مقبول مفروضوں کو حضوریت کی مابعد الطبیعیات کا نام دیتا ہے جن سے فلسفے نے خود کو باندھ رکھا ہے۔ حضوریت کی اس مابعد الطبیعیات کو وہ Logocenterism کا نام دیتا ہے جس کا کام بقول دریدا متضاد جوڑوں کی ہائرارکی کو جنم دینا ہے تاکہ معنی کا نظام تشکیل پا سکے۔ معنی کے اس نظام کی تشکیل سے ہی بول چال کا تحریر سے رشتہ بنتا ہے، اور اسی سے ہی ہم جنسی اور نسلی اختلافات کی پہچان کرتے ہیں۔ ڈی کنسٹرکشن کا مقصد اس قسم کی مابعد الطبیعیات کو واشگاف کر کے اس کی مصنوعی اہمیت کو تہہ وبالا کرنا ہے۔ دریدا متن کو ایک ایسی تشکیل سمجھتا ہے جو متضاد جوڑوں کے کھیل سے معرض وجود میں آتی اور قابل فہم ہوتی ہے۔ ہر قسم کی گفتگو اس قسم کے کھیل کی تشکیل کی پابند ہے کیونکہ اس کے بغیر متن کے کچھ معنی نہیں بنتے۔ زبان کے بارے میں اس اپروچ کو وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو فرڈی نینڈ سوشیور کی Semiology سے متاثر نظر آتی ہے۔ سوشیور کا شمار ساختیات کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ کسی بھی لفظ یا اصطلاح کے معنی زبان کے اندر دوسرے الفاظ یا اصطلاحوں کے باہمی تقابل اور تفاعل سے برابری کی سطح پر متعین ہوتے ہیں۔

رورٹی

رچرڈ رورٹی چار اکتوبر 1931ء کو نیویارک شہر میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین جیمس اور ونی فریڈ رورٹی دونوں فاعل سماجی کارکن، لکھاری اور سوشل ڈیماکریٹ تھے جب وہ تقریباً پندرہ کی عمر کو پہنچا تو شکاگو یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ مشہور فلسفی لیوی سٹراس کی زیر نگرانی پہلے بی اے کیا اور پھر فلسفہ میں ایم اے کیا۔ بعد ازاں ییل یونیورسٹی سے 1956ء میں پی ایچ ڈی کی۔ پہلی شادی ایملی آکسن برگ سے کی جو اس دوران ہارورڈ یونیورسٹی میں پروفیسر تھی جس سے اس کا بیٹا جے 1954 میں پیدا ہوا۔ دو سال ریاست ہائے متحدہ کی فوج میں گزار کر اس نے ویلیسلے کالج میں تین سال تک درس وتدریس کا کام کیا۔ اس دوران ایملی آکسن کو طلاق دے کر سٹین فورڈ یونیورسٹی کی حیاتیاتی اخلاقیات کی ماہر میری وارنی رورٹی سے شادی کر لی جس کے بطن سے دو بچے کیون اور پیٹریشیا پیدا ہوئے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ رورٹی بقول ہیبر ماس مکمل طور پر دہریہ تھا جب کہ میری ورنی مارمون مذہب کی سختی سے پابند تھی۔ رورٹی نے پرنسٹن یونیورسٹی میں اکیس سال تک بحیثیت پروفیسر خدمات انجام دیں، اسے 1981ء میں میک آرتھر فیلوشپ جسے نابغہ ایوارڈ کا نام بھی دیا جاتا ہے عطا ہوئی۔ اگلے سال وہ ورجینیا یونیورسٹی میں انسانی علوم کا کینن پروفیسر مقرر ہوا۔ 1997ء میں سٹین فورڈ یونیورسٹی نے اسے تقابلی ادب اور فلسفہ کا پروفیسر ایمریٹس مقرر کیا، یہاں طلبہ میں اس کی مقبولیت دیدنی تھی۔

رورٹی کے پی ایچ ڈی کے مقالے کا عنوان The Concept of Potentiality تھا اور پھر اس کی پہلی کتاب The Linguistic Turn کے نام سے سامنے آئی۔ ان دونوں تصنیفات میں وہ عصری رجحان کے مطابق تجزیاتی انداز کے دائرے میں کام کرتا نظر آتا ہے۔ ان کتابوں میں اس نے لسانی تحریکوں کے حوالے سے فلسفیانہ افکار کا جائزہ لیا۔ لیکن وہ آہستہ آہستہ امریکی فلسفہ نتائجیت کی طرف مائل ہوتا چلا گیا خاص طور پر اس کو جان ڈیوی کے افکار نے متاثر کیا۔

ولارڈ کیوائن اور ولفریڈ سیلرز کے تجزیاتی فلسفے نے بھی اس کی سوچ میں تبدیلیاں کیں۔ یہ تبدیلیاں اس کی اگلی کتاب Philosophy and the Mirror of Nature میں کھل کر سامنے آئیں۔

نتائجیت پسندوں کا عام طور پر دعویٰ یہ ہے کہ کسی قضیے کے معنیٰ اس کے لسانی استعمال سے متعین ہوتے ہیں۔ رورٹی نے نتائجیت کے صداقت اور دوسرے معاملات سے متعلق خیالات کو وٹگن سٹائن کے مابعد لسانی فلسفے سے ملا دیا جس کے مطابق معنی سماجی لسانی پیداوار ہیں اور یہ کہ جملے دنیا سے مماثلت کے رشتے میں جڑے نہیں ہوتے۔ رورٹی نے اپنی کتاب Contingenecy,Irony and Solidarity میں لکھا۔ باہر کی دنیا میں صداقت موجود نہیں.......... یعنی انسانی ذہن سے آزادانہ صداقت کا وجود نہیں.......... کیونکہ جملے اس طرح وجود نہیں رکھتے۔ نہ ہی ان کا خارج میں کوئی وجود ہوتا ہے۔ اس دعوے کی بنیاد پر رورٹی نے فلسفہ کے بہت سے مفروضوں کو استفہامیہ نظروں سے دیکھا جس کی وجہ سے اسے مابعد جدید فلسفی کے طور پر قبول کیا گیا۔ رورٹی نے 1980ء کی دہائی سے 1999 کے درمیان یورپ کے براعظمی فلسفے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ فریڈرک نطشے، مارٹن ہائیڈیگر، مشل فوکو، ژاں لیوتار اور ژاک دریدا کے مابعد جدید افکار پر توجہ مرکوز کی۔

رورٹی نے نئی فکر کے زیر اثر: Essays on Heidegger and others Philosophical Papers (1991). Truth and Progress: Philosohical papers (1998) کے نام سے کتابیں شائع کیں جن میں اس نے یہ دعویٰ پیش کیا کہ تجزیاتی فلسفے اور براعظمی فلسفے کے درمیان اس قدر فرق نہیں، جس قدر کہ سمجھا جا رہا ہے۔ اس نے دونوں روایات کے درمیان موجود Dichotmy کو پر کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ یہ دونوں روایات دراصل ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں چنانچہ اگر ان کو ایک دوسرے کا تسلسل قرار دیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ سٹین فورڈ یونیورسٹی جانے کے بعد رورٹی نے جن موضوعات پر کام کیا وہ یہ ہیں: معاصر زندگی میں مذہب کا مقام، لبرل سماجی گروہ، تقابلی ادب اور فلسفہ ثقافتی سیاست کی حیثیت سے۔ رورٹی کی وفات آٹھ جون 2008ء کو اپنے گھر میں ہوئی۔ اس کی آخری تحریر ایک نظم تھی جس کا عنوان تھا 'The Fire of life' اس نظم میں اس نے اس نے لکھا: کاش اس نے زندگی کا معتدبہ حصہ شعروشاعری کرتے ہوئے بسر کیا ہوتا۔

فوکو

فرانسیسی فلسفی، ماہر تاریخِ تصورات، سماجی نظریہ ساز اور ادبی نقاد مشل فوکو 15 ر اکتوبر 1926ء کو فرانس کے قصبے پوائٹیر میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق ایک امیر خاندان سے تھا۔ باپ ایک ممتاز سرجن تھا۔ ابتداً کیتھولک مدرسے سے کی جس میں یسوعی فرقے کی تعلیمات اور نظم وضبط کو خاص اہمیت دی جاتی۔ فوکو نے یہاں کچھ عرصہ پڑھنے کے بعد پیرس کے اعلیٰ شہرت کے حامل سیکنڈری سکول لائسی ہنری فور میں داخلہ لے لیا اور تاریخ اور فلسفہ کے مضامین پڑھے۔ مشہور فلسفی ژاں ہپولائٹ اس کا ٹیوٹر تھا جو اگر چہ فلسفۂ وجودیت کا ماہر تھا لیکن اسے جرمن فلسفی ہیگل کی تعلیمات پر بھی عبور حاصل تھا۔ 1946ء ایکولے نارمیل سپیریئر میں داخل ہوا۔ ہاسٹل میں رہائش اختیار کی مگر ساتھی طلبا سے اس کی کبھی نہ بن سکی۔ وہ بس کتابوں میں مست رہتا۔ فوکو نے ہاسٹل میں قیام کے دوران خودکشی کرنے کی بھی کوشش کی۔ ماہر نفسیات کے زیر علاج رہا لیکن خودکشی کا تصور زندگی بھر ساتھ رہا اگر چہ اس نے دوسرے بہت سے مضامین پڑھے لیکن فلسفہ اس کی دلچسپی کا مرکز رہا۔ ہیگل، مارکس، ہسرل اور مارٹن ہائیڈیگر اس کی تعلیمی سرگرمی کا مرکز رہے۔ ایکولے نارمیل سپیریئر میں مشہور فلسفی آلتھیوسے نے اس کی سرپرستی کی۔ آلتھیوسے چونکہ مارکسی تھا، اس لیے اس کے زیر اثر اس نے دوسرے بہت سے طلبہ کی طرح کیمونسٹ پارٹی 1950ء میں شمولیت اختیار کرلی۔

یہاں دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ کبھی بھی قدامت پسند مارکسی نظریے کا قائل نہ ہوسکا۔ پارٹی عہدے داروں کی ہٹ دھرمی اور عدم رواداری اس کے لیے ہمیشہ ناقابل برداشت رہی۔ 1953ء میں اس نے کیمونسٹ پارٹی سے قطع تعلق کرلیا۔ اس کے باوجود آلتھیوسے سے اس کی دوستی ہمیشہ قائم رہی۔ وہ زندگی بھر اس کا دفاع کرتا رہا، قصہ مختصر اسے 1948ء میں فلسفے میں لائسنس عطا ہوا۔ نفسیات

میں اس نے 1950ء میں لائسنس لیا اور پھر 1952ء میں سائکو پیتھالوجی میں ڈپلومہ حاصل کیا۔ اٹلی میں 1953ء کے دوران چھٹیاں گزارتے ہوئے اسے جرمن فلسفی نطشے کے مضامین کا مجموعہ Untimely Meditations پڑھنے کا موقع ملا جس نے اس کی ذہنی زندگی کا رخ ہی تبدیل کر دیا۔ پھر وہ زندگی بھر نطشے کے جادو کا اسیر رہا۔ اس نے تقریباً پانچ سال کا عرصہ سویڈن کی اپسالہ یونیورسٹی میں فرانسیسی ثقافتی ڈپلومیٹ کی حیثیت سے کام کر کے گزارا۔ اس نے اپسالہ یونیورسٹی میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے مقالہ پیش کیا جسے مسترد کر دیا گیا۔ پھر پولینڈ کی وارسا یونیورسٹی میں فرانسیسی پڑھائی لیکن ناسازگار حالات کی وجہ سے وہ پولینڈ چھوڑنے پر مجبور ہو گیا۔ یہاں سے اس نے مغربی جرمنی کا رخ کیا اور ہمبرگ یونیورسٹی میں ایک سال فرانسیسی کے کورسز پڑھائے۔ 1960ء میں وہ کلیرمونٹ یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ کا سربراہ بن کر واپس فرانس آیا۔ اسی برس اس نے اپنی شان دار کتاب Madness and Civilization شائع کی۔ اس نے کتاب میں دلیل پیش کی کہ دیوانگی اور ہوش مندی میں فرق و امتیاز عہد استدلال کی اختراع ہے۔ اس کتاب کی بنیاد پر اسے ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔ کلیر مانٹ یونیورسٹی میں ہی اس نے اپنی کتابیں The Birth of Clinic اور The Order of Things تحریر کیں۔ جلد ہی وہ لاکان، سٹراس اور رولاں بارت کے گروپ میں شامل ہو گیا اور وجودیت کو مسترد کرنے لگا بالخصوص سارتر پر اس نے مسلسل تنقیدی مضامین لکھے۔ سارتر اور سائمن ڈی بوائر نے اس کی فکر کو بورژوازی قرار دے کر اس کی مذمت کی۔

تقریباً ایک سال (1966-68) اس نے تیونس یونیورسٹی میں بھی خدمات سرانجام دیں۔ تیونس میں یہ حکومت مخالف فسادات کا سال تھا۔ جون 1987ء میں بائیں بازو کے قوم پرست طلبہ نے آمریت اور اسرائیل کے خلاف شدید احتجاج اور ہنگامہ آرائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور فلسطین کی آزادی کے حق میں عرب دنیا کو بیدار کیا۔ فوکو نے طلبہ کو گرفتاریوں اور تشدد سے بچانے کے لیے جہاں تک ہو سکتا تھا مدد فراہم کی۔ پیرس واپسی Vincennes میں فلسفہ ڈیپارٹمنٹ کا سربراہ مقرر ہوا جہاں اس نے نطشے، مابعد الطبیعیات کا خاتمہ اور جنسیات پر کورسز پڑھائے۔ حالات کی خرابی کی

وجہ سے فوکو نے ون سینیز چھوڑ کر کالج ڈی فرانس میں ملازمت اختیار کر لی۔ وہ کالج کے شعبہ تاریخ نظام ہائے فکر کا چیئرمین مقرر ہوا۔ پہلا لیکچر اس نے زبان کے ڈسکورس پر دیا۔ کالج ڈی فرانس کی پروفیسری نے اسے اگلے چودہ سال جاپان، برازیل، امریکہ اور کینیڈا وغیرہ میں لیکچر دینے کے خوب مواقع فراہم کیے۔ 1976ء میں اس نے The History of Sexuality تحریر کی جو طاقت کے موضوع کے گرد گھومتی ہے۔ اس نے اس کتاب میں طاقت کے بارے میں مارکسی نظریات کو مسترد کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ تحلیل نفسی کے نظریے کو بھی شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔

ایک اطالوی اخبار نے اسے 1981ء میں ایرانی انقلاب کے واقعات کی رپورٹنگ کے لیے اسے ایران بھیجا۔ ایران میں وہ اسلامی انقلاب کی تحریک سے بہت متاثر ہوا اس کے بارے میں حیران کن ہمدردی کا اظہار کیا۔ یہ الگ بات ہے کہ یورپی پریس نے بالعموم اس کے خیالات کی مذمت کی۔ فوکو 1980ء میں برکلے اور بعد میں ورمونٹ یونیورسٹی کا وزیٹنگ پروفیسر مقرر ہوا جہاں وہ Truth and Subjectvity پر لیکچر دیا کرتا۔ ٹائم میگزین نے 1983 میں لکھا کہ اس کا لیکچر سننے کے لیے لوگوں کا ایک ہجوم جمع ہو جاتا۔ فرانس واپسی پر وہ شدید بیمار ہوا۔ اسے پیرس کے ایک ہسپتال میں داخل کرا دیا گیا جہاں اس نے زندگی کے آخری سانس لیے۔ 26/جون 1984ء کو اس کی موت کا سرکاری طور پر اعلان کر دیا گیا۔

کرسٹیوا

جولیا کرسٹیوا چوبیس جون 1941ء کو بلغار کے شہر سلون میں پیدا ہوئی۔ اس کا باپ مقامی چرچ میں اکاؤنٹینٹ تھا۔ کرسٹیوا اور اس کی بہن کو فرانکوفون سکول جو ڈومنیکن کی راہبات کے زیرانتظام تھا میں داخل کرادیا گیا۔ کرسٹیوا نے سکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد صوفیہ یونیورسٹی میں تعلیم جاری رکھی۔ ایم اے کرنے کے بعد اسے ریسرچ فیلوشپ حاصل کرنے کا اعزاز حاصل ہوا۔ صوفیہ سے وہ چوبیس سال کی عمر میں فرانس روانہ ہوئی۔ اس نے بہت سی فرانسیسی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی۔ جن سکالرز سے اس نے تعلیم حاصل کی ان میں گولڈ مان اور رولاں بارت کے نام نمایاں ہیں۔ دو اگست 1967ء کو اس نے ناول نگار فلپی سولر سے شادی کی۔ اس کی پہلی کتاب Semeiotike1 کے عنوان سے انیس سو انسٹھ میں شائع ہوئی۔

1970ء کے ابتدائی سالوں میں اس نے کولمبیا یونیورسٹی نیویارک میں پڑھایا جس کی بعد میں وہ وزیٹنگ پروفیسر رہی۔ کرسٹیوا نے تحلیل نفسی میں ڈگری 1979ء میں حاصل کی۔ اس نے تحلیل نفسی کے میدان میں پس ساختیات کا طریقہ اختیار کیا اگرچہ اس کے موضوع اور اس کی تشکیل کے بارے میں اس کے نظریات فرائیڈ اور لاکان سے مماثلت رکھتے ہیں لیکن کرسٹیوا موضوع کی ساختیات کے حوالے سے تفہیم کو قبول نہیں کرتی۔ اس خیال کی حمایت کرتی ہے کہ موضوع ہر لحظہ تبدیلی کے عمل یا Trial کی حالت میں رہتا ہے۔ اس طرح اس نے جوہری ساختیوں کی پس ساختیاتی تنقید کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس میں اضافہ بھی کیا۔ اب وہ ڈیڈرو یونیورسٹی آف پیرس میں پروفیسر ہے۔

تنقید و تحقیق کے میدان میں اس نے بہت زیادہ کام کیا۔ مضامین اور ناول بھی تحریر کیے۔ اس کا موضوع بحث زیادہ تر بین التونیت، علامتیت، تحتانیت اور تانیثیات سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ

اس نے لسانیات، ادبی تھیوری اور تنقید اور تحلیل نفسی، آرٹ اور آرٹ کی تاریخ پر بہت کچھ لکھا۔ سیاسی اور ثقافتی تجزیہ نگاری بھی کی۔ وہ سائمن ڈی بوائر انعام کمیٹی کی بانی چیرمین ہے۔

کرسٹیوا مابعد جدیدیت کے بڑے ناموں میں شمار ہوتی ہے۔ وہ علامتیت کی ماہر اور تحلیل نفسی کی نظریہ ساز ہے۔ 1982ء میں اُس نے ایک مضمون شائع کیا تھا۔ ''دہشت کی طاقت: اہانت پر ایک انشائیہ'' جس میں اُس نے استدلال کیا کہ ہر وہ چیز یا فرد جو اہانت اور تذلیل کا شکار ہوتا ہے اسے سماج کے علامتی نظام سے باہر کر دیا جاتا ہے۔ سماجی نظام بلاشبہ بے پناہ موضوعیت (Subjectivity) کی آماج گاہ ہونے کے باوصف شدید تخصیصیت کا حامل ہوتا ہے جس میں افراد کو لازماً نظام کے مطابق ڈھلنا پڑتا ہے۔ پھر اس نظام میں کوئی واضح موقف اختیار کرنے کے لیے یا خاص مقام پانے کی خاطر اپنے اندر کی ہر اُس چیز کو دبانا ضروری ہے جو فرد کو اُس کی مادی فطرت کی یاد دلا سکتی ہے چونکہ وہ بشری تقاضوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے، اس لیے وہ اپنی ذات کی مادی ضروریات کو غلیظ اور ناگوار قرار دے کر ان سے گلوخلاصی پانے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ لیکن ارذل کی یہ کوشش عارضی ہوتی ہے۔ کیونکہ جلد ہی اسے احساس ہو جاتا ہے کہ سماج کے علامتی نظام میں اُس کی شمولیت مشکوک اور اُس کے دائرۂ کار سے متصادم ہے۔ اُس لمحے جب (subject) کو احساس ہوتا ہے کہ اُس کی ہر کوشش مشکوک اور ناکام رہے گی تو اس کا ردِعمل شدید قسم کے تنافر کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جولیا کرسیٹوا اس کے ردِعمل کو ارذلیت اور خفت سے موسوم کرتی ہے۔

لاکان

مابعد جدید افکار کے فروغ میں لاکان کا کردار بھی ناقابل فراموش ہے۔ ماہر نفسیات ہونے کی حیثیت سے اس کا بنیادی شعبہ تحلیل نفسی تھا۔ اسے سگمنڈ فرائیڈ کے بعد سب سے زیادہ متنازع قرار دیا جاتا ہے۔ لاکان کے افکار نے پچھلی صدی میں ساٹھ اور ستر کی دہائیوں کے دوران فرانس کے دانش ور طبقے کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ بالخصوص ان لوگوں کو جو پس ساختیات کی تحریک سے وابستہ تھے۔ اس کی فکر نے خاص طور پر تنقیدی تھیوری، ادبی نظریے، لسانیات، فرانسیسی فلسفے، سماجیات، تانیثیات، فلم اور تحلیل نفسی ایسے متنوع شعبوں میں گہرے اثرات مرتب کیے۔

لاکان یکم اپریل 1901ء کے دن پیرس میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم یسوعی کالج سٹینس لاس سے حاصل کی۔ 1920ء کی دہائی کے اختتام تک وہ مذہب سے بیزار ہو چکا تھا۔ پھر وہ خاندان کی تمام تر مخالفت کے باوجود وہ لادینیت کی راہ پر چل نکلا۔ بہت زیادہ دبلا ہونے کی وجہ سے فوج میں ملازمت نہ مل سکی۔ اس نے میڈیکل سکول میں داخلہ لے لیا۔ پھر پیرس کے سینٹ اینی ہسپتال سے سائیکیٹری میں تخصص حاصل کیا۔ فلسفے میں اسے سب سے زیادہ کارل جیسپرز، مارٹن ہائیڈیگر کے افکار نے متاثر کیا۔ وہ الیگزینڈر کوجیوے کے ہیگل پر سیمیناروں میں بھی شرکت کرتا رہا۔ اسے 1926ء میں طبی نفسیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی گئی۔ جنگ عظیم کے دوران اس کا شمار متحرک دانشوروں میں ہوا۔ اس دوران آندرے بریطوں، جارجیس باطئے، سلوے ڈلی اور پبلو پکاسو وغیرہ کے ساتھ مل کر کام کیا۔ سرئیلسٹ رسالے منوٹیر میں مضامین بھی لکھے۔ جیمز جوائس کی کتاب یولیسس کی عوامی قرات میں شمولیت اختیار کی۔ شادی 1930ء میں دوست کی سابقہ بیوی سلویا سے کی۔ لاکان نے 1953ء سالانہ سیمینار منعقد کرنے کا سلسلہ شروع کیا جو 1981ء تک بڑی آب و تاب سے چلتا رہا۔ ان سیمناروں میں اس نے فرائیڈ کی طرف واپسی کا نعرہ بلند کیا۔ لیوی سٹراس اور آلتھیوسے کی مدد سے وہ

ایکولے پریٹیک میں لیکچرر مقرر ہوا۔ مئی 1968ء کے پیرس میں طلبا ہنگاموں کی حمایت میں لاکان نے آواز بلند کی لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا کہ اس وہ دائیں بازو کی ہمدردیوں سے دست کش ہو چکا تھا تاہم بغاوت کا اس کے یہاں اپنا ہی مطلب تھا۔ آخری دنوں میں جوں جوں صحت کے مسائل بڑھتے گئے وہ توں توں منظر عام سے ہٹتا گیا کیونکہ وہ لوگوں کے تقاضے پورے کرنے سے قاصر تھا۔ اس کا انتقال 9ستمبر کے دن 1981ء کو ہوا۔

لاکان نے اس وقت فرائیڈ کی طرف واپسی کا نعرہ بلند کیا جب اسے قدامت پرست بین الاقوامی سائیکلوجیکل ایسوسی ایشن سے نکال دیا گیا۔ فرائیڈ کی طرف واپسی کا مطلب یہ نہیں تھا کہ اس نے مکمل طور فرائیڈ کا اتباع کرنا شروع کر دیا۔ اس نے فرائیڈین فریم ورک کو قائم رکھتے ہوئے اس میں بہت زیادہ تبدیلیاں کیں۔ لاکان نے فرائیڈ کی عام سطح پر پسندیدہ تشریحات کو مسترد کر دیا۔ اس نے فرائید کے صرف ان تصورات کو اہمیت دی جن کو وہ تخلیقی انداز میں برت سکتا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ فرائیڈ نے ذہن کی زندگی کے بارے جو بنیادی افکار پیش کیے ان میں کسی قسم کا جھول نہیں تھا۔ مسئلہ صرف یہ تھا کہ جس وقت وہ لکھ رہا تھا اسے اپنے نظریات وانکشافات کی معرکہ آرائی کا صحیح اندازہ نہ ہو سکا۔ لاکان نے فرائیڈ کے برعکس اصرار کیا کہ ذہنی مسائل کے فطری محرکات اور ان کی علتوں کو اہمیت دینے کی بجائے ثقافتی اور لسانی مسائل پر توجہ مرکوز کرنی چاہیے۔ اس نے فرائیڈ کے تصورات میں ترمیم کیں اور انہیں حسب ضرورت تبدیل بھی کیا۔ مثلاً فرائیڈ کی نفسیات میں اڈ، ایغو اور سپر ایغو کی تثلیث کو مرکزیت حاصل ہے۔ لاکان نے ان کی جگہ تصوراتی، علامتی اور حقیقی پر فوکس کیا اور دعویٰ کیا کہ انسان کی نفسیاتی بلوغت ان تین مراحل سے گزر کر ہی وقوع پذیر ہوتی ہے۔ تصوراتی مرحلے کو اس نے آئینے کا مرحلہ (Mirror Stage) قرار دیا۔ یہ مرحلہ چھ سے اٹھارہ ماہ کی عمر میں آتا ہے جب بچہ خود کو آئینے میں دیکھتا ہے اور اپنے بارے میں ایک تصور تشکیل دیتا ہے۔ اپنے عکس کو دیکھ کر ایک خیالی شخصیت بناتا ہے جو غلط شناخت اور غلط وقوف پر مبنی ہوتی ہے۔ شخصیت کا یہ تصور زندگی بھر اس کے ساتھ رہتا ہے۔ آئینہ اس طرح بچے کو پہلا مدلول (Signified) مہیا کرتا ہے جب کہ بچہ اس میں دال (Signifier) کا کردار ادا کرتا ہے۔ بعد ازاں بچے کی زندگی میں زبان داخل ہوتی ہے اور اس زبان

کے ذریعے وہ سماجی دنیا میں قدم رکھتا ہے۔ لڑکے لڑکی کے خصوصی امتیاز کے ساتھ ساتھ جب بچہ زبان کی دنیا میں داخل ہوتا ہے تو وہ علامت کی دنیا کو منتقل ہو جاتا ہے۔ علامتی دنیا سے مراد پہلے سے موجود سماجی ڈھانچے ہیں جن میں بچے کی پرورش ہوتی ہے۔ ان سماجی ساختیوں سے مراد رشتے داریاں، رسوم، صنفی کردار اور زبان ہے۔ یوں وہ شناخت جو تصوراتی سطح پر وجود میں آتی ہے، آخر کار علامتی نظام میں منتشکل ہو جاتی ہے۔ زبان کا تعلق لاکان کے نزدیک پدری نظام سے ہے۔ لاکان کے خیال میں شناخت محض ایک تشکیل ہے مطلق اور معین حقیقت نہیں۔ اس کا لازمی طور پر تعلق خارجی شبیہ سے ہے۔ یہ داخل سے برآمد نہیں ہوتی، اس لیے اس صورتِ حال سے تشکیل پاتی ہے جس میں ہم پہلی دفعہ خود کو باہر سے دیکھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اجنبیت اور تقسیم کے ابعاد فرد کی شخصیت میں شروع سے ہی گندھے ہوتے ہیں چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ شناخت (Identity) کی تکمیل کی کوشش میں ہم عمریں بتا دیتے ہیں۔ لیکن یہ کبھی مکمل طور پر سامنے نہیں آتی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ تصورِ ذات (Selfhood) کچھ بھی نہیں بجز مسلسل تبدیل ہوتے، غیر مستحکم، نامکمل اور نا مختتم خواہشات (Desires) کے ملغوبے کے جس کی کبھی تکمیل نہیں ہوتی۔

مابعد جدیدیت کے حوالے سے اس کی سب سے بڑی عطا یہ ہے کہ اس نے روشن خیالی کے دور میں پروان چڑھنے والے مستحکم اور معین Self (خودی) کے تصور کو پاش پاش کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے نزدیک مستحکم، مربوط، مستند اور لامکاں سیلف کا تصور محض وہم یا فسانہ ہے۔ اسے اب تاریخ کے کوڑے دان میں پھینک دینا چاہیے۔ ذاتی شناخت یا مستحکم پہچان کا نظریہ جدیدیت کے دنوں سے ہی بحران کا شکار ہے اور بقول جیمی سن اور بادریلا صارفیت، صنعتی ثقافت اور زندگی کی بہت زیادہ دفتری تقسیم نے اس بحران کو مزید ہوا دی ہے۔ ان حالات میں یوں سمجھئے کہ فشٹے وغیرہ کے ایجاد کردہ تصورِ خودی کا شمار اب روشن خیالی کے دھمکی فضولیات میں ہوتا ہے۔

لیوتار

ژاں لیوتار مشہور فرانسیسی فلسفی، ماہر عمرانیات، ادبی نظریہ ساز ہے۔ اس کا شمار فلسفہ مابعد جدیدیت کے بانیوں میں سے ہوتا ہے، بالخصوص جس خوبصورتی سے اس نے مابعد جدیدیت کے فلسفے کو پیش کیا اور دورِ مابعد جدید میں انسانی صورتِ حال پر مابعد جدیدیت کے اثرات کا جس فراست اور شفافیت سے تجزیہ کیا وہ لیوتار کا ہی خاصا ہے۔ وہ فرانس میں ورسیلز کے مقام پر دس اگست 1924ء کو پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم پیرس کے سکولوں لائسی بفون اور لوئس لی گرینڈ سے حاصل کی۔ پھر 1940ء کے اواخر میں سوربون میں فلسفہ پڑھا۔ بچپن میں لیوتار نے آئندہ زندگی کے بارے میں بہت سے خواب دیکھے۔ وہ کبھی آرٹسٹ، تاریخ دان بننا چاہتا تو کبھی ادیب اور ڈومنیکن مانک بننے کے بارے میں منصوبے بناتا۔ بعد میں جب وہ 15 سال کی عمر میں ناول لکھنے میں ناکام رہا تو اس نے ادیب بننے کی خواہش سے کنارا کشی اختیار کر لی۔ اپنی سوانح حیات میں اس نے لکھا کہ تقدیر کا فیصلہ تھا کہ وہ پسندیدہ پیشوں میں سے کسی کو بھی اختیار نہیں سکتا تھا۔

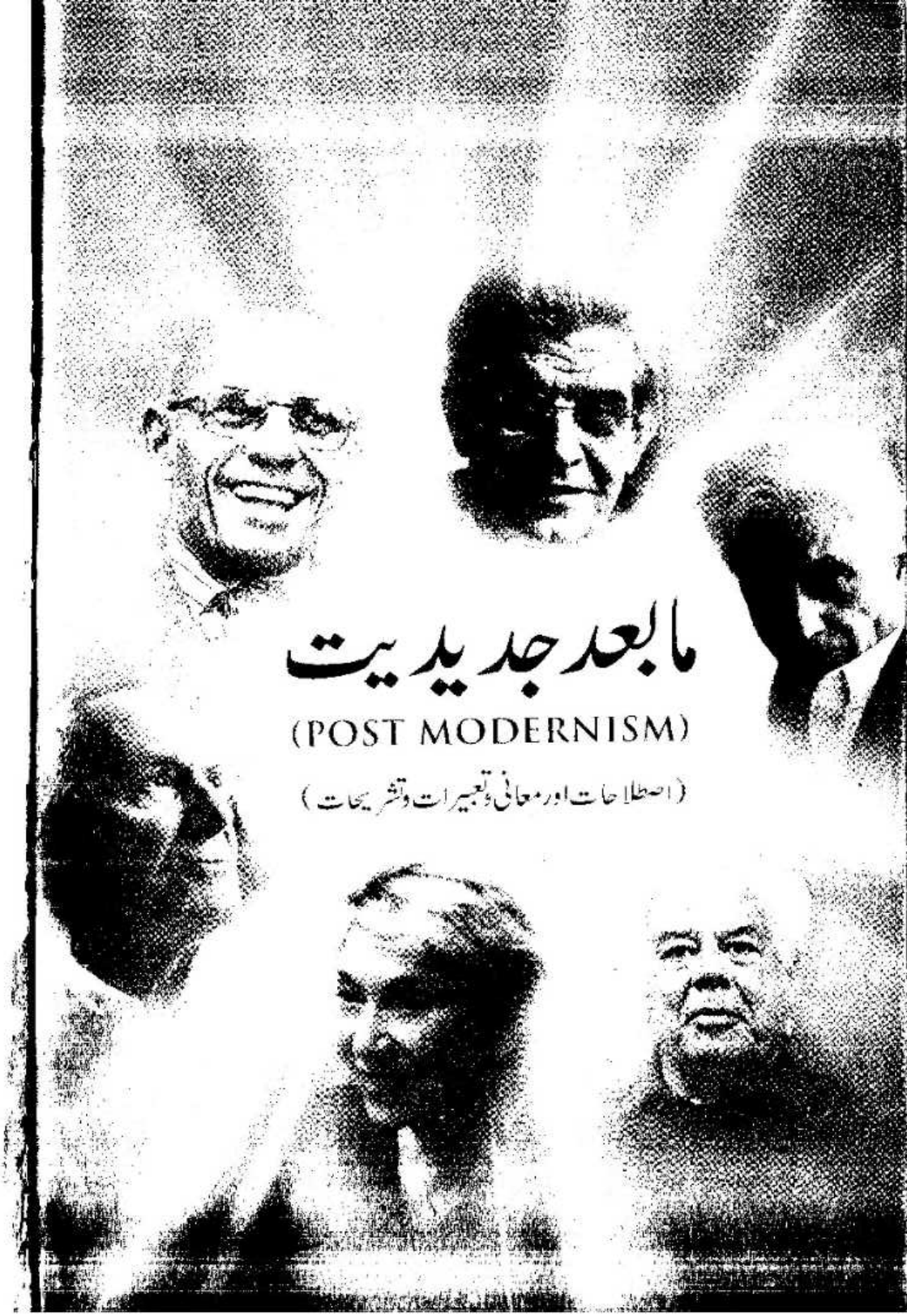
اس نے ایم اے کا مقالہ بعنوان Ethical Indifference as a Concept تحریر کیا جس میں اس نے زین بدھ ازم، سٹوئکس ازم، تاؤمت اور ایپیقوریَن ازم کے حوالے سے اخلاقیات پر بحث کی۔ ایم اے کرنے کے بعد اس نے فرانس کے سائنٹفک ریسرچ کے نیشنل سنٹر میں ریسرچ پوسٹ پر کام کیا۔ 1950ء میں اس نے مشرقی الجزائر کے شہر کانسٹنٹائن میں فلسفہ پڑھانا شروع کیا تو اسے الجزائر کی تحریک آزادی کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا۔ اس نے الجزائری عوام کی آزادی کے لیے جدوجہد کی پشت پناہی کی۔ الجزائر کے لوگوں کو حوصلہ اور امید دلانے کے لیے مضامین لکھے جن کو اس کی دوسری سیاسی تحریروں کے ساتھ شائع کیا گیا۔ لیوتار نے مئی 1968ء میں

ہونے والے طلبہ کے ہنگاموں میں اہم کردار ادا کیا۔تاہم اس نے خود کو انقلابی مارکسیت سے دور رکھا۔لیوتار کو ادب میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کی Difference, figure پر مقالہ لکھنے پر ملی جو 1971ء میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔پہلی شادی آندری مئی سے کی جس سے اس کی دو بیٹیاں پیدا ہوئیں، دوسری شادی آخری عمر میں ڈولیریز ڈی جیک سے کی جس سے ازاں قبل اس کا بیٹا پیدا ہو چکا تھا۔

لیوتار نے لائسی ڈی کانسٹنٹائن میں پڑھانے کے کافی عرصہ بعد 1966ء یونیورسٹی آف پیرس ونسر نیز میں 1987ء تک پروفیسری کی، پھر اسے پروفیسر امریطس بنا دیا گیا۔اگلے بیس برسوں میں اس نے امریکہ کی یونیورسٹیوں میں کام کیا جن کے نام یہ ہیں: کیلیفورنیا یونیورسٹی، برکلے یونیورسٹی، ییل یونیورسٹی، سٹونی بروک یونیورسٹی اور سان ڈیاگو یونیورسٹی۔لیوتار پیرس کے انٹرنیشنل کالج آف فلاسفی کے بنیاد گزاروں میں سے ایک ہے۔اسے کالج کا پہلا ڈائریکٹر ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔زندگی کے آخری ایام تک اس نے علم و فضل کی ترسیل کا کام جاری رکھا۔اس دوران اس نے وقت کو اس طرح تقسیم کر رکھا تھا کہ وہ آدھا سال اٹلانٹا کینیڈا اور آدھا پیرس میں میں گزارتا۔اٹلانٹا کی ایموری یونیورسٹی میں وہ ووڈرف پروفیسر کی حیثیت سے فرانسیسی زبان اور فلسفے پر کام کرتا رہا۔21/اپریل 1998ء کے دن وہ دنیا سے رخصت ہوا۔اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مہا بیانیوں کے خلاف تشکیک کو عالمی سطح پر فروغ دیا۔

اُردو میں فلسفۂ مابعد جدیدیت پچھلی کئی دہائیوں سے موضوعِ بحث چلا آ رہا ہے۔ اس فلسفے کی تفہیم و تشریح کے لیے اگرچہ چند ایک کتابیں اور بیسیوں مضامین ادبی رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں مگر ہنوز اس فلسفے سے کامل آشنائی کا ماحول پیدا نہیں ہو سکا۔ اس نارسائی کا اصل سبب یہ ہے کہ فلسفۂ مابعد جدیدیت کی اصطلاحات پیچیدہ اور ہشت پہلو ہیں۔ فلسفے اور زبان و ادب کی مروّج اور عام اصطلاحات میں اس کی تشریح و تعبیر نے انتشار، ابہام اور ژولیدگی کو جنم دیا ہے۔ ممتاز فلسفی، نقاد اور ماہرِ تعلیم ڈاکٹر اقبال آفاقی نے اس کمی کو محسوس کرتے ہوئے زیرِ نظر کتاب مرتب کی ہے۔ یہ کتاب موضوع کے ساتھ اُن کی غیر معمولی دل بستگی کا اظہاریہ ہے۔

ڈاکٹر اقبال آفاقی نے فلسفۂ مابعد جدیدیت کی انتہائی اہم اور پیچیدہ اصطلاحات کی گرہ کشائی کا فریضہ انجام دے کر اُردو زبان و ادب کے طلبہ، تحقیق کاروں اور عام قارئینِ ادب و فلسفہ پر احسان کیا ہے۔ انہوں نے محض اصطلاحات کی معنویت اور مفہوم کو بیان نہیں کیا بلکہ ان کے پس منظر میں جھانکنے اور ان کے دائرۂ کار کو متعیّن کرنے کی بھی سعی کی ہے۔ اصطلاحات کی تفہیم و تشریح اور تعبیر و توضیح کا بیان سادہ اور عام فہم مگر دل کش اور پُراثر ہے۔ اصطلاحات کے یہ توضیحی شذرے بلاشبہ ڈاکٹر آفاقی کی فلسفۂ مابعد جدیدیت پر گرفت کے عکاس ہیں۔ مجھے امید ہے کہ علمی دنیا میں اس کتاب کا کُھلی بانہوں سے استقبال کیا جائے گا۔

(ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد)

ڈاکٹر اقبال آفاقی ملک کے ممتاز نقاد، ادیب اور محقق ہیں۔ انہیں فلسفہ، ادب، ادیان اور تہذیبی علوم پر دسترس حاصل ہے۔ وہ پنجاب یونیورسٹی، کنگز کالج لندن اور کرائسٹ چرچ کالج آکسفورڈ کے فارغ التحصیل ہیں۔ ان کی چند ایک معروف کتابوں کے نام یہ ہیں۔ "Knowledge of God"، ''تہذیبی اسلام، ابنِ عربی اور پسِ جدیدیت''، ''مابعد جدیدیت''، ''فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں''، ''اردو افسانہ: فنِ ہنر اور متنی تجزیے''، ''مسلم فلسفہ، روایت اور ارتقا''، ''معنی کے پھیلتے آفاق''۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی آج کل بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں تقابلی ادیان کے شعبے میں فلسفہ مذہب اور تصوف و عرفان کے وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے ہیں۔